ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ
(7ος-12ος αι.)

NATIONAL HELLENIC RESEARCH FOUNDATION
INSTITUTE FOR BYZANTINE RESEARCH
INTERNATIONAL SYMPOSIUM 21

ANIMALS AND ENVIRONMENT IN BYZANTIUM
(7th-12th c.)

Edited by
Ilias Anagnostakis - Taxiarchis G. Kolias
Eftychia Papadopoulou

ATHENS 2011

ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ

ΔΙΕΘΝΗ ΣΥΜΠΟΣΙΑ 21

ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ

(7ος-12ος αι.)

Επιστημονική Επιμέλεια

Ηλίας Αναγνωστάκης - Ταξιάρχης Γ. Κόλιας

Ευτυχία Παπαδοπούλου

ΑΘΗΝΑ 2011

Ηλεκτρονική επεξεργασία-σελιδοποίηση: Ζαμπελα Λεονταρα

Διάθεση: Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών
Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, 116 35 Αθήνα
Τηλεομ.: 210 7273629
Ηλεκτρονική Διεύθυνση: bookstore@eie.gr

Word processing-layout: Zampela Leontara

Distribution: The National Hellenic Research Foundation
48, Vassileos Constantinou, 116 35 Athens
Fax: (+ 30) 210 7273629
e-mail: bookstore@eie.gr

ISSN : 1106-1448
ISBN : 978-960-371-063-9

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος 9-10

Βραχυγραφίες 13-14

Ταξιάρχης Γ. Κολιας, Ο άνθρωπος και τα ζώα στο Βυζάντιο 15-22

Johannes Koder, Παρατηρήσεις για τη χρήση βοοειδών στο Βυζάντιο 23-38

Βασιλική Ν. Βλυσιδου, Ο χοίρος ως σύμβολο ευδαιμονίας του βυζαντινού ανθρώπου 39-50

Τηλέμαχος Κ. Λουγγης, Περί ιχθύων και αλιείας διάφορα 51-62

Στυλιανός Λαμπακης, Απάνθισμα περί αμνοεριφίων και άλλα συναφή αγροτοποιμενικά 63-69

Αναστάσιος Κ. Σινακος, Το κυνήγι κατά τη μέση βυζαντινή εποχή (7ος-12ος αι.) 71-86

Dionysios Stathakopoulos, Invisible Protagonists: the Justinianic Plague from a Zoocentric Point of View 87-95

Chryssi Bourbou, Fasting or Feasting? Consumption of Meat, Dairy Products and Fish in Byzantine Greece. Evidence from Chemical Analysis 97-114

Nancy P. Ševčenko, Eaten Alive: Animal Attacks in the Venice *Cynegetica* 115-135

Ilias Anagnostakis – Titos Papamastorakis, St. Romanos *epi tēn sklepan.* A Saint Protector and Healer of Horses 137-164

Ewald Kislinger, Byzantine Cats 165-178

Vanya Lozanova-Stancheva, The Basilisk: Visualization of the Mystery 179-193

Ηλίας Αναγνωστακης, Ο φράκτης, ο αγριόχοιρος και η άρκτος 195-233

Kallirroe Linardou, Notes on a Milking Scene in *Parisinus Graecus 135* 235-243

Stavros Lazaris, Rôle et place du cheval dans l'antiquité tardive: questions d'ordre économique et militaire 245-272
Tibor Živković, Symbolism of Some Animals in the Early Medieval Serbia. Tribute, Peace, and Friendship 273-284
Μαρία Λεοντσινη, Οικόσιτα, ωδικά και εξωτικά πτηνά. Αισθητική πρόσληψη και χρηστικές όψεις (7ος-11ος αι.) 285-317
Nike Koutrakou, «Animal Farm» in Byzantium? The Terminology of Animal Imagery in Middle Byzantine Politics and the Eight «Deadly Sins» 319-377
Μαρία Χρονη, Τὰ ζωϊκὰ προϊόντα ὡς πρώτη ὕλη γιὰ τὴν παρασκευὴ φαρμάκων καὶ περιάπτων στὰ βυζαντινὰ ἰατρικὰ κείμενα τῆς μέσης περιόδου. Ἡ ἐξελικτικὴ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ καὶ τὴν λευκὴ μαγεία 379-406
Michel Kaplan, L'activité pastorale dans le village byzantin du VIIe au XIIe siècle 407-420
Μαρία Γερολυματου, Η κτηνοτροφία στο Βυζάντιο: από την επιβίωση στην εμπορευματοποίηση (8ος-12ος αι.) 421-434
Σπύρος Τρωιανος - Αλέξανδρος Λιαρμακοπουλος, Τὰ ζῶα ὡς ἀντικείμενο ἐγκληματικῶν πράξεων στὸ βυζαντινὸ δίκαιο 435-452
Ιωακείμ Αθ. Παπαγγελος, Ἡ κτηνοτροφία στὴν Χαλκιδικὴ κατὰ τοὺς μέσους χρόνους 453-474
Ilias Anagnostakis, *Graos Gala* : Une légende byzantine des *Jours de la Vieille* (pastoralisme au féminin et destruction de l'environnement à Byzance) 475-505

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το Διεθνές Συμπόσιο με θέμα *Ζώα και περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος-12ος αι.)* οργανώθηκε στην Αθήνα στις 6-7 Ιουνίου 2008, στο πλαίσιο του προγράμματος *Καθημερινός και Κοινωνικός Βίος των Βυζαντινών* του Ινστιτούτου Βυζαντινών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών. Στόχος του ήταν η μελέτη της σχέσης των Βυζαντινών με το φυσικό περιβάλλον, με την άγρια ή εξημερωμένη πανίδα. Η απουσία ειδικής πραγματείας για την βυζαντινή πανίδα —το θέμα εξετάζεται πάντα περιστασιακά και σε συνάρτηση με την αγροτική οικονομία— οδήγησε τους υπευθύνους του Συνεδρίου να προβούν σε συγκεκριμένες αναθέσεις, ώστε να καλυφθούν οι κατά το δυνατόν περισσότεροι αδιερεύνητοι τομείς. Αποφασίστηκε, επίσης, ο χρονικός περιορισμός του θέματος στους μεσοβυζαντινούς χρόνους, χωρίς βέβαια να αποκλείονται οι παρεκβάσεις στις πριν και μετά περιόδους.

Οι ανακοινώσεις στο Συνέδριο δηλώνουν ακριβώς τον πλούτο τόσο των θεμάτων όσο και των ενδιαφερόντων της βυζαντινής έρευνας. Παρουσιάστηκαν θέματα όπως η επέμβαση στο φυσικό περιβάλλον του ανθρώπου ως κτηνοτρόφου, κυνηγού ή καλλιεργητή, η δυναμική της κτηνοτροφίας σε βάρος των καλλιεργειών ή και αντίστροφα. Εξετάστηκαν θεματικές ενότητες όπως η θαλάσσια πανίδα, το κυνήγι, τα ζώα του δάσους, τα οικόσιτα και εξημερωμένα ζώα, τα πτηνά. Έγιναν ανακοινώσεις σχετικές με την χρήση ζωικών προϊόντων στην ιατρική και στην διατροφή, σχετικές με τις παθήσεις και επιδημίες ζώων, την ζωοαρχαιολογία και οστεοαρχαιολογία. Οι παραστάσεις ζώων αλλά και τα αρχαιολογικά ευρήματα από τον ποιμενικό βίο και το κυνήγι εμπλούτισαν πλείστες προσεγγίσεις, προσφέροντας στοιχεία για τις αντιλήψεις και την εμβληματική χρήση της πανίδας από τους Βυζαντινούς.

Κατά την προετοιμασία της έκδοσης των Πρακτικών και στον βαθμό που η δημοσίευση όλων των ανακοινώσεων δεν κατέστη δυνατή, η συντακτική επιτροπή του τόμου αποφάσισε να προσφύγει σε νέες αναθέσεις. Τρεις, λοιπόν, εργασίες που δεν είχαν ανακοινωθεί στο Συνέδριο συμπεριλαμβάνονται στον παρόντα τόμο, εμπλουτίζοντας την θεματική του. Ευχαριστούμε τους ερευνητές, που ανταποκρίθηκαν στην πρόσκλησή μας και μας εμπιστεύτηκαν τις μελέτες τους.

Η κριτική αποτίμηση των ανακοινώσεων πριν από την τελική αποδοχή τους προς δημοσίευση υπήρξε σταθερή μέριμνα της συντακτικής επιτροπής. Παρά τις αναμενόμενες ανισότητες και κάποιες άλλες ίσως ελλείψεις πρυτάνευσε, τελικά, η αντίληψη ότι έπρεπε να δημοσιευθούν όλες οι συμμετοχές που μας κατατέθηκαν, καθώς το Συνέδριο κρίθηκε ως μια πρώτη προσπάθεια προσέγγισης ενός τέτοιου θέματος. Την ευθύνη της απόφασης φέρουν ασφαλώς οι επιστημονικοί επιμελητές της έκδοσης, οι οποίοι ευχαριστούν θερμά για τις κριτικές παρατηρήσεις της την Nancy Ševčencko, για την βοήθεια στα αγγλικά κείμενα την Alicia Simpson, για την δική της προσφορά την Valerie Nunn, όπως επίσης τις συναδέλφους Βούλα Κόντη και Μαρία Λεοντσίνη. Για την ευόδωση της έκδοσης και την άψογη παρουσίαση του τόμου η συμβολή της Ζαμπέλας Λεοντάρα υπήρξε πολύτιμη.

Οι επιστημονικοί υπεύθυνοι και επιμελητές της έκδοσης
Ηλίας Αναγνωστάκης, Ταξιάρχης Γ. Κόλιας
Ευτυχία Παπαδοπούλου

ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΕΘΝΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΡΕΥΝΩΝ



Διεθνές Συμπόσιο

Ζώα και περιβάλλον στο Βυζάντιο (7ος- 12ος αι.)

6-7 Ιουνίου 2008

Αμφιθέατρο «Λεωνίδας Ζέρβας»
Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Βασιλέως Κωνσταντίνου 48, ΑΘΗΝΑ

Το Συμπόσιο οργανώθηκε από το Πρόγραμμα του ΙΒΕ
«Καθημερινός και Κοινωνικός Βίος των Βυζαντινών»



Οι μετακινήσεις και η φιλοξενία των προσκεκλημένων ομιλητών χρηματοδοτήθηκε από το έργο «Βυζαντίου κάτοπτρον. Πηγές και μελέτες για τον βυζαντινό κόσμο» του μέτρου 3.3. του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Ανταγωνιστικότητα» - ΕΠΑΝ, πράξη «Αριστεία σε Ερευνητικά Ινστιτούτα ΓΓΕΤ (2ος κύκλος)». Το Ευρωπαϊκό Ταμείο Περιφερειακής Ανάπτυξης συμμετέχει κατά 75% στις δαπάνες υλοποίησης του παραπάνω έργου.

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ

AASS	*Acta Sanctorum*
AnBoll	*Analecta Bollandiana*
BF	*Byzantinische Forschungen*
BHG	Fr. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, vol. I-III [Subs.Hag. 8a], Βρυξέλλες 1957[3]
BHG N.Auct	Fr. Halkin, *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae* [Subs.Hag. 65], Βρυξέλλες 1984
BMGS	*Byzantine and Modern Greek Studies*
BNJ	*Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*
Bsl	*Byzantinoslavica*
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*
ΔΧΑΕ, DChAE	*Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*
DOS	Dumbarton Oaks Studies
ΕΕΒΣ	*Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*
FM	*Fontes Minores*
JGR	I. και P. Zepos, *Jus Graecoromanum*, vol. I-VIII, Αθήνα 1931
JHS	*Journal of Hellenic Studies*
JÖB	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
Κουκουλες ή Koukoules, *ΒΒΠ*	Φ. Κουκουλες, *Βυζαντινῶν Βίος καὶ πολιτισμός*, τόμ. 1-6, Αθήνα 1948-1955
MB	*Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*

MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	F. Miklosich – J. Muller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, vol. I-VI, Βιέννη 1860-1890
ODB	*Oxford Dictionary of Byzantium*
PG	*Patrologia Graeca*
PLRE	*The Prosopography of the Later Roman Empire*
Ραλλης-Ποτλης ή Rhalles-Potles	Γ. Α. Ραλλης – Μ. Ποτλης, *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τόμ. Α΄-ΣΤ΄, Αθήνα 1852-1859
REB	*Revue des Études Byzantines*
Subs.Hag.	Subsidia Hagiographica
SC	Sources Chrétiennes
SCIAM	Settimane di Studio del Centro Italiano sull'Alto Medioevo
TIB	Tabula Imperii Byzantini
TM	*Travaux et Mémoires*
ZRVI	*Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*

Ταξιαρχης Γ. Κολιας

Ο Ανθρωπος και τα Ζωα στο Βυζαντιο

Το ενδιαφέρον για τη μελέτη της σχέσης του ανθρώπου με το περιβάλλον κατά το παρελθόν, δηλαδή για το θέμα του Συμποσίου, αναπτύχθηκε κυρίως με τη στροφή της ιστορικής έρευνας προς θέματα, τα οποία εξετάζουν τις αντιλήψεις και τους παράγοντες που επηρεάζουν την εξέλιξή του ανθρώπου. Επελέγη ως αντικείμενο του Συμποσίου η εποχή από τον Ζ΄ έως τον ΙΒ΄ αιώνα (αν και βεβαίως δεν υπήρξαν ουσιαστικές διαφορές στη σχέση ανθρώπου – ζώου – φύσης στις διάφορες περιόδους της ζωής του Βυζαντίου) αφενός, επειδή είναι η κυρίως βυζαντινή περίοδος, αφετέρου, επειδή την εποχή αυτή σημαντικό μέρος των πηγών αποτελεί μεν επεξεργασία παλαιότερου υλικού, περιγράφει όμως σε μεγάλο ποσοστό αυτό που συμβαίνει στην καθημερινή ζωή, ευρίσκεται δηλαδή πιο κοντά στην πραγματικότητα σε σύγκριση με σχετικά κείμενα της προηγούμενης περιόδου.

Όσον αφορά την επιστημονική ενασχόληση με τη μελέτη της συνύπαρξης του ζώου και του ανθρώπου στον Μεσαίωνα, η βιβλιογραφία για τη Δύση είναι αρκετά πλούσια. Το γεγονός αυτό πρέπει να αποδοθεί στο ενδιαφέρον που έχει αναπτυχθεί κατά τις τελευταίες δεκαετίες για τέτοιου είδους θέματα. Σχετικά με τις αντιλήψεις, πρέπει να επισημανθεί ότι, τουλάχιστον στην αρχή, οι βάσεις επί των οποίων οικοδομήθηκαν αυτές, τόσο στην Ανατολή όσο και στη Δύση, ήταν κατά το μεγαλύτερο ποσοστό κοινές: η αρχαία παράδοση και οι χριστιανικές πεποιθήσεις. Σε αυτές προστέθηκαν βέβαια οι παραδόσεις και οι αντιλήψεις άλλων λαών, όπως, προκειμένου για τη Δύση, των γερμανικών φύλων.

Η βυζαντινολογική βιβλιογραφία για το υπό εξέταση ζήτημα είναι πολύ πιο περιορισμένη. Η μέχρι σήμερα ενασχόληση με το θέμα «ζώα» στο Βυζάντιο οφειλόταν, αφενός, στο ενδιαφέρον των φιλολόγων για τα ανωτέρω κείμενα

και τη χειρόγραφη παράδοσή τους και, αφετέρου, σε αυτό των θεολόγων για τη θέση του Ανθρώπου μέσα στη Δημιουργία. Και βέβαια οι σχετικές με τα ζώα απόψεις των Βυζαντινών αποτελούν μία μείξη αρχαιοελληνικών παραδόσεων, γνώσεων και αντιλήψεων με χριστιανικές. Ένα καλό παράδειγμα αυτού του συμφυρμού αποτελεί ο *Φυσιολόγος*, ο οποίος, παράλληλα με την περιγραφή των όντων της φύσης, προσδίδει σε αυτά και χριστιανικούς συμβολισμούς.

Από φιλοσοφική και θεολογική άποψη το ζήτημα έχει τεθεί ήδη πολύ πιο πριν: η Παλαιά Διαθήκη βρίθει αναφορών σχετικών με τη Δημιουργία και με τη συνύπαρξη των όντων μέσα στη φύση. Παράλληλα, η αρχαία ελληνική γραμματεία διασώζει πολλές παραδόσεις και περιλαμβάνει μεγάλο αριθμό αξιόλογων κειμένων που σχετίζονται με τη φύση, τα ζώα και τον άνθρωπο.

Εκείνο που ενδιαφέρει κατά την ενασχόληση με τον άνθρωπο και τα ζώα στο Βυζάντιο είναι μία σφαιρική διερεύνηση τόσο των σχετικών με αυτά αντιλήψεων όσο και της πολλαπλής σχέσης τους με τον άνθρωπο. Κατά την προσπάθεια να δημιουργήσουμε ορισμένες θεματικές κατηγορίες προς τις οποίες στρέφεται το ενδιαφέρον της έρευνας, διαπιστώνεται μία αντιστοιχία, κατά κάποιον τρόπο, του υλικού των πληροφοριών που διαθέτουμε με τις διαμορφούμενες κατηγορίες. Πρόκειται για υλικό που προέρχεται από τη γραμματεία και από την τέχνη αλλά και από αρχαιολογικές έρευνες. Στις κατηγορίες που ακολουθούν το ενδιαφέρον επικεντρώνεται στις γραπτές πηγές και στην τέχνη, ενώ το μεγάλο κεφάλαιο της αρχαιολογίας και ζωοαρχαιολογίας δεν θίγεται, καθώς αυτό απαιτεί άλλου τύπου, σύνθετη, διεπιστημονική πραγμάτευση.

Α. Η πρώτη θεματική κατηγορία βασίζεται σε υλικό που έχει ως αντικείμενο την παρατήρηση της φύσης και θα μπορούσε να χαρακτηρισθεί ως «θεωρητική». Κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, αναπτύσσεται το ενδιαφέρον για τη συγγραφή εγχειριδίων Φυσικής Ιστορίας, στα οποία περιγράφονται τα ζώα με τα βασικά χαρακτηριστικά τους, όχι μόνο τα σωματικά, αλλά και τα σχετικά με τη συμπεριφορά τους. Οι συγγραφείς τους βασίζονται στη χρήση παλαιών εγχειριδίων και στην παρατήρηση της φύσης από τους συντάκτες τους. Ως παράδειγμα μπορεί να αναφερθεί ο *Λόγος εἰς τὴν Ἑξαήμερον* του Μ. Βασιλείου, ο οποίος αντλεί παραδείγματα από τη φύση και έχει διδακτικό χαρακτήρα. Αυτός αποτέλεσε τη βάση για τη συγγραφή μεταγενέστερων έργων, όπως της *Χριστιανικῆς Τοπογραφίας* του Κοσμά του Ινδικοπλεύστη (Στ´ αι.), των *Περὶ ζώων ἱστοριῶν* του Τιμοθέου Γάζης (Ζ´ αι.), της *Ἑξαημέρου ἤ Κοσμουργίας* του

Γεωργίου Πισίδη (Ζ΄ αι.) και της πρώτης μορφής του *Φυσιολόγου*. Κατά τους αμέσως επόμενους αιώνες, έως τον ΙΑ΄, συντάσσονται έργα περιγραφικά, όπου παράλληλα αναπτύσσεται η συμβολική σημασία της φύσης. Κατά το ίδιο χρονικό διάστημα εμφανίζονται δέκα παραλλαγές του *Φυσιολόγου*, στις οποίες έχουν αυξηθεί οι αναφορές στους συμβολισμούς ζώων, φυτών και λίθων. Επιλεγμένα κεφάλαια από το υλικό των συγγραφέων που αναφέρθηκαν, αλλά και άλλων, περιλαμβάνονται στα δύο συμπιληματικά έργα ανώνυμων συγγραφέων, που φέρουν τον τίτλο *Συλλογὴ τῆς περὶ ζῴων ἱστορίας* και ανάγονται στον Ι΄ και τον ΙΑ΄ αιώνα αντίστοιχα —εντάσσονται στο περιβάλλον του Κωνσταντίνου Ζ΄ και του Κωνσταντίνου Θ΄— καθώς και στην έμμετρη διασκευή του Μανουήλ Φιλή με τον τίτλο *Περὶ ζώων ἰδιότητος* (ΙΔ΄ αι.).

Β. Η δεύτερη κατηγορία πηγών για τη μελέτη της συνύπαρξης ανθρώπου και ζώων ευρίσκεται πλησιέστερα προς τον καθημερινό βίο και μπορεί να χαρακτηριστεί ως «εφαρμοσμένη». Σε αυτήν ανήκουν τα κτηνιατρικά εγχειρίδια, που αποβλέπουν στην πρόληψη και θεραπεία ασθενειών, καθώς και στην παραγωγή και διατήρηση υγιών ζώων. Καταρχάς διαθέτουμε τις επεξεργασίες των *Ἱππιατρικῶν* —προέρχονται από τον Β΄ π.Χ. έως τον Γ΄ μ.Χ. αιώνα—, από τις οποίες συγκροτήθηκε, με προτροπή του Κωνσταντίνου Ζ΄, η μεγάλη ιππιατρική συλλογή, το *Corpus hippiatricorum graecorum*. Τα *Ἱππιατρικὰ* είναι χρήσιμα για τη διάγνωση ασθενειών και τη θεραπεία όχι μόνο ίππων, αλλά και άλλων χρηστικών και παραγωγικών, μεγάλων κατά κανόνα ζώων. Εκτός του περιεχομένου, ενδιαφέρον παρουσιάζει η εικονογράφηση των ιππιατρικών κωδίκων. Εδώ ανήκουν επίσης τα *Ἱερακοσόφια* και *Ὀρνεοσόφια* καθώς και το *Κυνοσόφιον* του Δημητρίου Πεπαγωμένου (ΙΓ΄ αι.), τα οποία συντάχθηκαν μεν κατά τους ύστερους χρόνους, είναι όμως πρωτότυπα έργα και αντανακλούν τα ενδιαφέροντα που αναπτύσσονται την εποχή αυτή.

Πλούσιες πληροφορίες πρακτικής φύσεως προσφέρουν τα *Γεωπονικά*. Αυτά, εκτός από οδηγίες για βελτίωση της γεωργίας, περιλαμβάνουν εκτενή κεφάλαια κτηνιατρικού περιεχομένου. Αναφέρονται σε ζώα (συμπεριλαμβανομένων των πτηνών) που έχουν υπό την ευρύτερη έννοια σχέση με την αγροτική ζωή, π.χ. στα βοοειδή, στους χοίρους αλλά και στον σκύλο, και αποσκοπούν στη βελτίωση της παραγωγής τους και στη διατήρηση της καλής υγείας τους. Η επιλογή των κεφαλαίων δηλώνει τα είδη των ζώων που διαβίωναν μαζί με τον άνθρωπο, είτε μεμονωμένα είτε ως ποίμνια. Το ενδιαφέρον για την υγεία και την αναπαραγωγή των μεγάλων ζώων την εποχή αυτή (Ι΄ αι.) οφείλεται προφανώς στην ανάπτυξη της αγροτικής παραγωγής και στην αύξηση της σημασίας του ιππικού για τον στρατό.

Στον κεφαλαιώδη τομέα της αγροτικής παραγωγής και του αγροτικού βίου γενικότερα τα ζώα, όπως είναι ευνόητο, γίνονται αντικείμενο φροντίδας, προκειμένου να προσφέρουν εργασία, να αξιοποιηθούν ως είδος διατροφής και να παραγάγουν προϊόντα που θα αποτελέσουν την πρώτη ύλη για την δημιουργία διαφόρων ειδών απαραίτητων για τη διαβίωση του ανθρώπου. Στην αγροτική ζωή είναι προφανής ο συνδυασμός και η αλληλεξάρτηση της γεωργίας με την κτηνοτροφία, δραστηριότητες, οι οποίες συχνά αναπτύσσονται η μία εις βάρος της άλλης αλλά και αλληλοσυμπληρώνονται, όπως π.χ. η χρήση της κόπρου των ζώων στις καλλιέργειες, για την οποία μάλιστα δίδονται στα *Γεωπονικὰ* εξειδικευμένες οδηγίες. Επίσης, στα *Γεωπονικὰ* παρέχονται οδηγίες για όψεις του αγροτικού βίου, όπως η θήρα και η αλιεία (τρόποι κυνηγίου, συντήρηση των θηραμάτων, είδη δολώματος κ.ά.). Ειδικά για την αλιεία ο Λέων Στ΄ είχε απολύσει πέντε νεαρές (56-57, 102-104), με τις οποίες καθορίζονταν τα επιτρεπόμενα όρια, μέσα στα οποία οι αλιείς είχαν δικαίωμα να αναπτύξουν τις επαγγελματικές δραστηριότητές τους.

Εναργή εικόνα της ζωής στη βυζαντινή ύπαιθρο παρέχει ο *Γεωργικὸς Νόμος* (περί το έτος 700). Τα κτήνη κατέχουν κύρια θέση και η αξία τους για τον αγρότη προκύπτει, συν τοις άλλοις, από τις προβλεπόμενες ποινές για τις περιπτώσεις απώλειας ξένου ζώου ή πρόκλησης ζημιών σε αυτά. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι τα τεράστια κοπάδια ίππων και ιπποειδών, βοών και αιγοπροβάτων, που αναφέρονται στον *Βίο του Φιλαρέτου* και σε ιστορικά έργα, όπως για παράδειγμα του Ιωάννη Κιννάμου (τέλη ΙΒ΄ αι.) και του Ιωάννη Καντακουζηνού (ΙΔ΄ αι.), επηρέαζαν καθοριστικά τη χλωρίδα των περιοχών όπου διαβίωναν. Ενδιαφέρον υλικό για την κτηνοτροφία προσφέρουν και έγγραφα μονών που περιλαμβάνουν πράξεις δωρεών και αγοραπωλησιών. Παράθεση των ποικίλων ειδών ζώων (μεταξύ των οποίων πτηνών), που εκτρέφονταν στα κτήματα μεγάλων γαιοκτημόνων στο Βυζάντιο, γίνεται σε προνομιακά έγγραφα του ΙΑ΄ αι. και εξής. Παράλληλα με τον αγροτικό βίο, στη ζωή στην πόλη μαρτυρείται επίσης η ύπαρξη οικόσιτων παραγωγικών ζώων, όπως είναι βέβαια αναμενόμενο, αλλά και ζώων συντροφιάς μέσα στο σπίτι.

Στο *Ἐπαρχικὸν βιβλίον* (αρχές Ι΄ αι.) περιλαμβάνονται ρυθμίσεις για την εμπορία ζώντων ζώων και σφαγίων, ιχθύων και προϊόντων που προέρχονται από αυτά. Εκτός από την Κωνσταντινούπολη και τις άλλες πόλεις, χώρος διεξαγωγής εμπορίου ζώων αποτελούσαν οι εμποροπανηγύρεις. Από τον *Τιμαρίωνα* (ΙΒ΄ αι.) αποκομίζουμε ζωντανή εικόνα της αγοράς της Θεσσαλονίκης.

Γ. Μία άλλη κατηγορία κειμένων, η οποία προσφέρεται για τη μελέτη της σχέσης του ανθρώπου με τα ζώα και τα προϊόντα τους, αφορά στη διατροφή, η οποία προσφάτως έχει ελκύσει το ενδιαφέρον της έρευνας. Στα έργα των βυζαντινών ιατρών περιλαμβάνονται πολλές σχετικές συμβουλές, ενώ επιπλέον διαθέτουμε συγγράμματα που αναφέρονται αποκλειστικά στη διατροφή, στα οποία η ύλη κατατάσσεται είτε αλφαβητικά κατά είδος τροφής είτε κατά μήνα, προτείνονται δηλαδή, τα είδη που θα έπρεπε να καταναλώνει ο άνθρωπος στις διάφορες εποχές του χρόνου, ώστε να παραμένει υγιής. Οι περισσότεροι συγγραφείς βασίζονται στον Γαληνό. Στην ύστερη περίοδο ανήκουν οι έμμετρες σατυρικές συνθέσεις *Πουλολόγος* (ΙΓ΄ αι.) και *Παιδιόφραστος διήγησις περὶ ζώων τῶν τετραπόδων* (ΙΔ΄ αι.), οι οποίες μεταξύ κοινωνικής κριτικής και ποικίλων πληροφοριών περιλαμβάνουν πολλές αναφορές στις κατηγορίες των τετραπόδων και των πτηνών, των οποίων το κρέας και τα προϊόντα αποτελούσαν είδη διατροφής, και όχι μόνο. Στην έρευνα τη σχετική με τη διατροφή, τις τελευταίες δεκαετίες προσφέρει πολύτιμες υπηρεσίες η ζωοαρχαιολογία και προβλέπεται να αυξηθεί κατά πολύ η συμβολή της στο μέλλον.

Δ. Τα κείμενα προσφέρουν επίσης σημαντικές πληροφορίες για τη χρήση των ζώων στον δημόσιο βίο, που αποτελεί μία ακόμη πτυχή της συνύπαρξης και συνεργασίας του ανθρώπου με τα ζώα στο Βυζάντιο. Αφορά τη χρήση τους στην επικοινωνία, στον στρατό και σε άλλες κρατικές υπηρεσίες. Τα ζώα, και συγκεκριμένα οι ίπποι και τα άλλα υποζύγια, ήταν απαραίτητα για τη λειτουργία του ταχυδρομείου και των σχετικών κρατικών υπηρεσιών (μετακίνηση αξιωματούχων κλπ.). Στη νομοθεσία εντοπίζονται σχετικές διατάξεις, μεταξύ άλλων για την υποχρεωτική διάθεση ζώων από τον πληθυσμό για τις κρατικές ανάγκες, αλλά και για τη διαφύλαξη της καλής φυσικής τους κατάστασης από καταχρήσεις εκ μέρους του ανθρώπου. Στον στρατό, ίσως κυρίως σε αυτόν, τα ζώα ήταν απαραίτητα: για τις μετακινήσεις του στρατεύματος, την μεταφορά τής σκευής του και των εφοδίων, για την έλξη πλοίων, ενώ για τις πολεμικές συγκρούσεις απαραίτητοι ήταν κυρίως οι ίπποι. Για τον επισιτισμό των ανδρών ως επί το πλείστον ταριχευόταν το κρέας, ώστε να διατηρείται για αρκετό χρονικό διάστημα, ενώ μικρά ζώα και πτηνά προβλεπόταν να ευρίσκονται στην εφοδιοπομπή, όταν συμμετείχε στην εκστρατεία ο ίδιος ο αυτοκράτορας. Η διάθεση ζώων προς το κράτος αποτελούσε ένα είδος υποχρέωσης των υπηκόων, ενώ οι επιτάξεις και αρπαγές κτηνών ήταν σύνηθες φαινόμενο ανάλογα, με τις συνθήκες. Σε περιπτώσεις

έκτακτης ανάγκης, όπως σε πολιορκίες, προσπαθούσαν να προφυλάξουν τα ζώα ή, αντίθετα, προκειμένου να επιβιώσουν, έτρωγαν ζώα που υπό κανονικές συνθήκες δεν συνήθιζαν να καταναλώνουν, π.χ. άλογα. Η ταρίχευση κρέατος εξασφάλιζε τροφή για τον απειλούμενο πληθυσμό, χωρίς να καταναλώνονται νερό και ζωοτροφές για τη συντήρηση ζώντων ζώων.

Η στάθμευση ή διέλευση στρατευμάτων, έστω και οικείων, σε μία περιοχή είχε σοβαρό αντίκτυπο στην πανίδα της, λόγω της ύπαρξης στρατιωτικών ζώων και της μεγάλης επιβάρυνσης που αυτά προκαλούσαν μέσω της βόσκησης και της συλλογής χόρτου. Τα κτήνη μιας περιοχής αποτελούσαν μέρος τής λείας των αντίπαλων δυνάμεων, ενώ ήταν σύνηθες το φαινόμενο της εξόντωσης ζώων μέσα στο πλαίσιο των γενικότερων καταστροφών, που προξενούσαν συνειδητά, προκειμένου να φέρουν σε δύσκολη θέση τον αντίπαλο. Ορισμένες νύξεις για τον ιδιαίτερα αρνητικό αντίκτυπο που είχε για τους πολεμιστές η απώλεια του αλόγου τους μαρτυρούν τη μεγάλη υλική αξία που είχαν τα ζώα αυτά για τους ίδιους, το στράτευμα και την κοινωνία γενικότερα.

Ε. Πλούσιες πληροφορίες για τη σχέση ανθρώπου και ζώων στο Βυζάντιο προσφέρουν τα έργα της τέχνης και η αρχαιολογική μαρτυρία. Σκηνές από τον αγροτικό βίο παρέχουν σχετικές παραστάσεις στη βυζαντινή τέχνη, κυρίως σε εικονογραφημένα χειρόγραφα. Εδώ, βέβαια, εναπόκειται στον μελετητή του βίου των Βυζαντινών να διακρίνει την πραγματική πληροφορία από την επανάληψη τυποποιημένων μοτίβων. Επιπλέον, αρκετά συχνές είναι οι απεικονίσεις δείπνων στη βυζαντινή τέχνη. Ήδη έγινε νύξη των πολύτιμων υπηρεσιών που προσφέρει η ζωοαρχαιολογία, αλλά το κεφάλαιο της αρχαιολογίας και ζωοαρχαιολογίας απαιτεί άλλου τύπου διεπιστημονική παρουσίαση.

Κλείνοντας τη συνοπτική αυτή επισκόπηση που έχει θέση εισαγωγής στη θεματική του Συμποσίου, θεωρώ χρήσιμο να σκιαγραφήσω τις τάσεις της έρευνας της σχετικής με τα ζώα στο Βυζάντιο. Για τον σκοπό αυτόν παραθέτω στη συνέχεια τίτλους από τη σχετική με τα ζώα και τον άνθρωπο στο Βυζάντιο βιβλιογραφία, που δημοσιεύθηκαν κατά την τελευταία δεκαετία. Οπωσδήποτε ο κατάλογος δεν είναι εξαντλητικός και περιορίζεται σε μονογραφίες και πρακτικά συνεδρίων. Στο τέλος γίνεται αναφορά τριών ακόμη —εκτός του παρόντος— συνεδρίων καθώς και μιας αξιόλογης βάσης δεδομένων.

Η Μέλισσα και τα προϊόντα της, Στ΄ Τριήμερο Εργασίας (Νικήτη, 12-15 Σεπτ. 1996), Αθήνα 2000.

M.-C. Marandet (εκδ.), *L'homme et l'animal dans les sociétés méditerranéennes*, 4e journée d'études du Centre de recherches historiques sur les sociétés méditerranéennes et du pôle universitaire européen de Montpellier et du Languedoc-Roussillon. Université de Perpignan, 20 novembre 1998, Perpignan 2001.

S. J. Garvie-Lok, *Loaves and Fishes: A Stable Isotope Reconstruction of Diet in Medieval Greece* (Διδ. διατρ. University of Calgary), Alberta 2001.

M. P. Ciccarese (εκδ.), *Animali simbolici: alle origini del bestiario cristiano* [*Biblioteca Patristica* 39], τόμ. 1 Bologna 2002, τόμ. 2, 2007.

Α. Κ. Σινάκος, *Άνθρωπος και περιβάλλον στην πρωτοβυζαντινή εποχή* (4ος-6ος αι.) [Βιβλιοθήκη Ιστορικών Μελετών 3], Θεσσαλονίκη 2003.

Ι. Κ. Καράκωστας – Α. Χ. Μπρεδήμας (εκδ.), *Η προστασία των ζώων και το δίκαιο*, Αθήνα-Κομοτηνή 2004.

M. Kokoszko, *Ryby i ich znaczenie w życiu codziennym ludzi poźnego antyku i wczesnego Bizancjum (III-VII w.)*, Wydawnictwo Uniwersitetu Łódzkiego, Łodz 2005.

W. Mayer - S. Trzcionka (εκδ.), *Feast, Fast or Famine. Food and Drink in Byzantium* [*Byzantina Australensia* 15], Brisbane 2005.

Αι. Θ. Τσάκα, *Ένζωδες παραστάσεις της μέσης βυζαντινής περιόδου. Συμβολική και διακοσμητική λειτουργία.* Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία. Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας. Πανεπιστήμιο Αθηνών 2006.

A. McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia of Horse Medicine. The Sources, Compilation, and Transmission of the Hippiatrica* [Oxford Studies in Byzantium], Oxford 2007.

D. Mylona, *Fish-Eating in Greece from the Fifth Century B.C. to the Seventh Century A.D.: A Story of Impoverished Fishermen or Luxurious Fish Banquets*, Oxford 2008.

L. Brubaker – K. Linardou (εκδ.), *Eat, Drink and Be Merry (Luke 12:19). Food and Wine in Byzantium: Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies*. In Honour of Professor A. A. M. Bryer, Birmingham 2008.

Η Ιστορία του ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του. Γ΄ Τριήμερο Εργασίας (Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005) [Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς], Αθήνα 2008.

V. Ortoleva – M.-R. Petringa (εκδ.), *La veterinaria antica e medievale. Testi greci, latini, arabi e romanzi, Atti del II Convegno internazionale* (Catania, 3-5 ottobre 2007), Catania 2009.

H. Kroll, *Tiere im Byzantinischen Reich. Archäozoologische Forschungen im Überblick* [Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums 87], Mainz 2010.

S. Lazaris, *Art et science vétérinaire à Byzance. Formes et fonctions de l'image hippiatrique* [Bibliologia 29], Turnhout 2010.

Μ. Χρόνη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφὴ καὶ σὲ ἰατρικὴ χρήση στὸ Βυζάντιο. Συμβολὴ στὴν μελέτη τῶν ἀντιλήψεων γιὰ τὰ ζῶα καὶ τὴν χρήση τῶν προϊόντων τους κατὰ τὴν βυζαντινὴ περίοδο.* Διδ. διατρ. Τμήμα Φιλολογίας. Πανεπιστήμιο Αθηνών 2010.

Ch. Bourbou, *Health and Disease in Byzantine Crete (7th-12th Centuries AD)* [Medicine in the Medieval Mediterranean], Ashgate 2011.

Fauna and Urban Space, A three-day conference organised by the Department of Medieval Studies. Central European University in Budapest 17th-19th March 2008 (http://www.beasts-in-the-woods.org).

International Medieval Congress. University of Leeds, 7-10 July 2008. Strands:

https://imc.leeds.ac.uk/dbsql02/AQueryServlet?*id=30&*formId=30&*context=IMC&conference=2008&sessionId=2500&chosenPaperId=&*servletURI=https://imc.leeds.ac.uk/dbsql02/AQueryServlet

Les équidés dans l'Antiquité tardive et à Byzance. Journées internationales d'étude. (MISHA) Strasbourg, 6-7 novembre 2009 (http://www.alsace.cnrs.fr/archive_actu/SCOM/cheval_byzance_6et7nov09.pdf).

The Medieval Animal Data-Network (MAD): http://www.imareal.oeaw.ac.at/mad.

Johannes Koder

Παρατηρησεις για τη Χρηση Βοοειδων στο Βυζαντιο

Η ενασχόλησή μου με τα βοοειδή στο Βυζάντιο έχει δύο συγκεκριμένες αφορμές· η μία είναι το γεγονός ότι στο *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον* (*ΕΒ*) δεν μνημονεύονται βόδια, ενώ η άλλη είναι ένα άρθρο για τον εφοδιασμό της Κωνσταντινούπολης με κρέας, το οποίο αρχίζει με τον απόλυτο ισχυρισμό ότι στην κουζίνα των Βυζαντινών «...Rindfleisch stets eine beachtliche Rolle gespielt hat» («το μοσχάρι πάντα έπαιζε ένα αξιόλογο ρόλο»)[1]. Το άρθρο αυτό εμφανίζει προβλήματα τόσο στη μεθοδολογία όσο και στην ελλιπή χρήση των πηγών. Σχολιάζω τα μειονεκτήματα αυτά σε ξεχωριστή μελέτη[2], ενώ θα προσπαθήσω στο παρόν άρθρο να κάνω μια περιεκτικότερη προσέγγιση στο θέμα της χρήσης βοοειδών στο βυζαντινό κόσμο.

Για τη χρήση και το εμπόριο ζώων και των προϊόντων τους εν γένει παραπέμπω στην τελευταία μελέτη του Τ. Κόλια για τον εφοδιασμό της βυζαντινής αγοράς με ζώα και τα προϊόντα τους[3]. Για τα βοοειδή μνημονεύω



Ευχαριστώ τους συναδέλφους μου G. Forstenpointner (Κτηνιατρικό Πανεπιστήμιο της Βιέννης) και Η. Αναγνωστάκη (Εθνικόν Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα) για πολύτιμες πληροφορίες, που μου προσέφεραν, καθώς και τον Α. Μαρκόπουλο (Πανεπιστήμιο Αθηνών) για τη βοήθειά του στα ελληνικά.

1. O. Schmitt, Zur Fleischversorgung Konstantinopels, *JÖB* 54 (2004), 135-157, το παράθεμα στη σελ. 138.

2. J. Koder, Über die Liebe der Byzantiner zum Rindfleisch, *BZ* 102 (2009), 103-109.

3. T. G. Kolias, Versorgung des byzantinischen Marktes mit Tieren und Tierprodukten, στο E. Kislinger – J. Koder – A. Külzer (εκδ.), *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerrau, 4.-15. Jahrhundert*, Βιέννη 2009, 175-184. Βασική η μελέτη του W. Ch. Schneider, Animal laborans. Das Arbeitstier und sein Einsatz in Transport und Verkehr der Spätantike und des frühen Mittelalters, στο *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*

ιδιαίτερα το άρθρο των Η. Αναγνωστάκη και Τ. Παπαμαστοράκη[4], όπου και η βασική βιβλιογραφία για το θέμα. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι πολλά από τα κριτήρια, που ο Κόλιας απαριθμεί για την αξιοποίηση των ζώων από τον άνθρωπο[5], ισχύουν και για τα βοοειδή. Διακρίνονται δύο βασικές κατηγορίες χρήσης: μία βασίζεται στην αποδοτικότητά τους σε αγροτικές και άλλες εργασίες· η άλλη αφορά στα προϊόντα, ιδίως στο δέρμα, το λίπος (βάση για σαπούνι), τα κέρατα για εργαλεία, χτένια και τα όμοια, αλλά και στην κοπριά ως λίπασμα[6] και ως καύσιμη ύλη (το *ζάρζακον*[7], τούρκικα tezek)· τέλος, η χρήση στη βυζαντινή κουζίνα δεν αφορά μόνον στο φρέσκο ή το συντηρημένο (*παστόν*) κρέας αλλά και στο γάλα και τα γαλακτοκομικά προϊόντα (*ὀξύγαλον*, *τυρίον*, *βούτυρος*).

Βόδια και βουβάλια

Στο Βυζάντιο, όπως και μέχρι σήμερα σε διάφορες περιοχές της Χερσονήσου του Αίμου και της Μικράς Ασίας, η εκτροφή και χρήση των βοοειδών δεν περιορίζεται στα βόδια αλλά περιλαμβάνει και τα βουβάλια. Είναι ενδεικτικό ότι στα *Excerpta ex libris de animalibus* ο Τιμόθεος Γραμματικός (6ος αι.) «περιγράφει» τα δύο είδη σε διαφορετικά κεφάλαια (κη΄ *Περὶ βοός*, και κθ΄ *Περὶ βουβάλου*)[8], ενώ μνημονεύει και τον βίσονα, ο οποίος όμως δεν είχε σημασία

[SCIAM 31], Σπολέτο 1985, 457-578 (βλ. ιδίως το κεφ. «Das Rind», σελ. 461-493). Για τη βόρεια, τη δυτική και την κεντρική Ευρώπη παραπέμπω στις ακόλουθες μελέτες στον ίδιο συλλογικό τόμο: Ch. Wickham, Pastoralism and Underdevelopment in the Early Middle Ages, 401-451, V. Fumagalli, Gli animali e l'agricoltura, 579-609, M. Montanari, Gli animali e l'alimentazione umana, 619-663, και W. Janssen, Das Tier im Spiegel der archäologischen Zeugnisse, 1231-1310. Βλ. επίσης H.-J. Drexhage, Einige Bemerkungen zu Fleischverarbeitung und Fleischvertrieb nach den griechischen Papyri vom 3. Jh. v. bis zum 7. Jh. n. Chr., *Münstersche Beiträge zur antiken Handelsgeschichte* 16/2 (1997), 97-111.

4. Η. Αναγνωστακης – Τ. Παπαμαστορακης, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, στο *Η ιστορία του Ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του. Γ΄ τριήμερο εργασίας (Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005)*, Αθήνα 2008, 211-237, ιδίως για τα βοοειδή 221-223· βλ. επίσης *Der Neue Pauly* 10 (2001), 1014-1020, s. v. «Rind».

5. Kolias, Versorgung, ό.π.

6. Πβ. τη νεαρά 64 του Ιουστινιανού (έτος 538), *περὶ τῶν κηπουρῶν / De hortulanis* (336.26κ.ε.).

7. Βλ. ενδεικτικά M. P. Vinson (εκδ.), *The Correspondence of Leo, Metropolitan of Synada and Syncellus*, Ουάσιγκτον, 1985, επιστ. 43, 68-69: *ἀντὶ ξύλου τῷ ζαρζάκῳ χρώμεθα*.

8. Τιμοθεος Γραμματικος, εκδ. M. Haupt, Excerpta ex Timothei Gazaei libris de animalibus, *Hermes* 3 (1869), 5-30, κεφ. 28.16κ.ε.: *ὅτι ἐστὶ βοῦς βίσων καλούμενος, ὃς ἔχει τὴν γλῶσσαν ὡς*

για τη βυζαντινή πραγματικότητα. Βόδια και βουβάλια όμως απαντούν σε διάφορες κατηγορίες γραπτών πηγών, ιδίως στα μοναστηριακά Τυπικά και τα έγγραφα της μέσης και ύστερης περιόδου[9]. Τα μοναστηριακά έγγραφα μεταφέρουν την πρακτική πλευρά της κτηνοτροφίας και μας πληροφορούν για τις δύο κατηγορίες βοοειδών, χρησιμοποιώντας τους εξής όρους:

1. γένος βόδια (*Bos taurus*, καταγωγή από τον *Bos primigenius*), τα οποία ήταν μικρότερα από τα σημερινά· γενικοί όροι είναι *βόες* και *βοΐδια* και για τα θηλυκά *ἀγελάδια* ή *ἀργά*[10]. Υπάρχουν επίσης οι εξής επιμέρους διακρίσεις: *ἀγελάδια μικρὰ* και *μεγάλα*[11], *ἀγελάδια καματηρά*[12], *ἀγελάδια σύμμοσχα*[13], *ἀγελάδια μετὰ παλαιομοσχίων*[14], *ἀργὰ σύμμοσχα*, *βόες ἀγελαῖοι*[15], *βόες ἐργατικοί*[16], *βοΐδια καματηρά*[17], *βόες καματηροὶ*[18] και *μοσχάρια*[19].

σαρκοφάγον. ἔστι δὲ ἀπὸ Βιστωνίδος γῆς· βλ. και την περιγραφή στη παράφραση των *Κυνηγητικῶν* του Οππιανού που αποδίδεται στον Ευτέκνιο (10ος αι.), 22.4-14· Αναγνωστακησ - Παπαμαστορακησ, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, 222-223, σημ. 21.

9. Χαρακτηριστικός ο χρυσόβουλλος λόγος του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού για τον Χριστόδουλο, βλ. Ε. Λ. Βρανουση, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς Μονῆς Πάτμου, Α΄ Αὐτοκρατορικά*, Αθήνα 1980, αρ. 6, 61κ.ε.: *ἐξκουσσευθήσεται ... ἀπὸ ... ἀγορᾶς ... βοῶν ἐργατικῶν καὶ ἀγελαίων ... βουβάλων*.

10. Βλ. ενδεικτικά P. Gautier, La diataxis de Michel Attaliate, *REB* 39 (1981), 17-130, στ.1433 και 1659κ.ε.· *Actes de Lavra I. Des origines à 1204*, εκδ. P. Lemerle - A. Guillou - N. Svoronos - D. Papachryssanthou, Παρίσι 1970, 29κ.ε.· *Actes de Xénophon*, εκδ. D. Papachryssanthou, Παρίσι 1986, 73.42· Βρανουση, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα*, 62.35· Λεμβιώτισσα του 1192, ΜΜ 4.1, 201-203.20.

11. Μ. Ι. Γεδεων, Διαθήκη Μαξίμου κτίτορος τῆς ἐν Λυδίᾳ μονῆς Κοτινῆς, *Μικρασιατικὰ Χρονικὰ* 2 (1939), 289.16.

12. *Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328*, εκδ. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou - V. Kravari - H. Métrévéli, Παρίσι 1994, 98.30.

13. *Actes de Lavra. II. De 1204 à 1328*, εκδ. P. Lemerle - A. Guillou - N. Svoronos - D. Papachryssanthou, Παρίσι 1977, 99.27, 146.22, 267.13.

14. *Actes d'Iviron III*, 97.34.

15. Gautier, La diataxis, στ. 1435 και 1659κ.ε.· *Actes de Lavra I*, 29κ.ε.· Βρανουση, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα*, 62.35.

16. Gautier, La diataxis, στ. 1435 και 1659κ.ε.· *Actes de Lavra I*, 29κ.ε.· Βρανουση, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα*, 62.35.

17. *Actes de Xéropotamou*, εκδ. J. Bompaire, Παρίσι 1964, 1.42· Λεμβιώτισσα, ό.π., στ. 20.

18. P. Gautier, Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos, *REB* 42 (1984), 33.1759.

19. Ό.π., 33.1759· Λεμβιώτισσα, ό.π., στ. 20.

2. γένος βουβάλια (*Bubalus bubalis*)· ο γενικός όρος είναι *βουβάλια*[20], και πιο συγκεκριμένα (για τα θηλυκά ζώα) *βουβάλια ἀργὰ*[21] και *βουβάλια ἀμελγάδια*[22], *βουβάλια θηλυκὰ σύμμοσχα* και *παλαιομόσχια*[23].

Τα επίθετα διαφοροποιούν τα ζώα ανάλογα, προφανώς, με τη χρήση τους. Κατά συχνότητα, στην πρώτη θέση βρίσκουμε τα ζώα για τις διάφορες εργασίες (*καματηρά*, *ἐργατικά*), αρσενικά και θηλυκά, έπειτα σε αρκετή απόσταση τις γαλακτοφόρες αγελάδες (*ἀμελγάδια*) με μοσχάρια σε διάφορα στάδια ανάπτυξης, και τέλος τα *ἀγελαῖα ζῶα*.

Τρόφιμα προερχόμενα από τα βοοειδή

Υπάρχουν κάποια τεκμήρια για την κατανάλωση βοδινού κρέατος. Σχετικές μνείες βρίσκονται στην *Ἔκθεσιν περὶ βασιλείου τάξεως* του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου, που χρονολογείται λίγο μετά το 952. Ένα πρώτο παράθεμα αφορά στις προδιαγραφές για την αυτοκρατορική τράπεζα, όπου προβλέπονται αγελάδες που θηλάζουν[24]. Δύο άλλα παραθέματα βρίσκονται στις προδιαγραφές για τις αυτοκρατορικές εκστρατείες, όπου προβλέπονται για την αυτοκρατορική τράπεζα και τις καθ' οδόν εορτές πενήντα αγελάδες[25], αλλά και ανά μια αγελάδα για κάθε τριάντα ξένους στρατιώτες ή μισθοφόρους[26]. Μία άλλη πηγή, που μου υπέδειξε ο Η. Αναγνωστάκης, είναι το σκωπτικό ποίημα του ιερομόναχου Μιχαήλ του Γραμματικού εις ανώνυμον δεσπότη Φιλομηλίου. Ο Μιχαήλ συγκρίνει τον επίσκοπο με βόδι[27], ισχυριζόμενος με

20. *Actes de Xénophon*, 73.42· Gautier, La diataxis, στ. 1433 και 1659κ.ε.· *Actes de Lavra I*, 29κ.ε.· Βρανουση, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα*, 62.35· Λεμβιώτισσα, ό.π., στ. 20.

21. Γεδεων, Διαθήκη Μαξίμου, 289.16.

22. Gautier, Le typikon (όπως σημ. 18), 33.1759· *Actes de Xéropotamou*, 1.42.

23. *Actes de Lavra II*, 30-33.79.

24. Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, *Ἔκθεσις περὶ βασιλείου τάξεως*, εκδ. I. I. Reiski, *Constantini Porphyrogeniti de cerimoniis aulae byzantinae*, Βόννη 1829, 464: *τὰ δὲ λοιπὰ βρώσιμα, ἤγουν λαρδίν, ἀπόκτιν, τυρίν, ὀψάρια παστά, σφακτά, πρόβατα ὕπαρνα, ἀγελάδια ὑπόμοσχα καὶ οἶνον ἐγχώριον χορηγοῦσιν οἱ πρωτονοτάριοι.*

25. Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, εκδ. J. Haldon *Constantine Porphyrogenitus Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, Βιέννη 1990, 128κε: *εἰς χρείαν τῆς βασιλικῆς τραπέζης καὶ εἰς τοὺς μαϊουμάδας πρόβατα ὕπαρνα ρ΄, κριάρια φ΄, ἀγελάδια ν΄, ὄρνιθας σ΄, χηνάρια ρ΄ ...*

26. Haldon, *Treatises*, 132κ.ε.: *οἱ δὲ ἐθνικοὶ σὺν λ΄ τὸ ἀγελάδιν α΄ ...*· βλ. J. Haldon, The Organisation and Support of an Expeditionary Force: Manpower and Logistics in the Middle Byzantine Period, στο Κ. Τσικνακης (επιμ.), *Το εμπόλεμο Βυζάντιο (9ος-12ος αι.)*, Αθήνα 1997, 111-151.

27. S. G. Mercati, *Collectanea Byzantina*, τόμ. 1, Μπάρι 1970, 128-131, στ. 3: *μᾶλλον δέ τις βοῦς αὐτόχρημα τυγχάνεις.*

τρόπο περιφρονητικό ότι, όταν εκείνος ήταν νέος, ζούσε *ἐν βουκόλοις* στο χωριό του και τρεφόταν με βοδινό γάλα, τυρί και κρέας[28]. Οι λιγοστές όμως πληροφορίες, πέραν του γεγονότος ότι στην πατρίδα του ανωνύμου η εκτροφή βοδιών ήταν συνηθισμένη, δεν επιτρέπουν πιο συγκεκριμένα συμπεράσματα – π.χ. το σκοπό της εκτροφής.

Άλλες πηγές κάνουν επίσης λόγο για ξένους ως καταναλωτές μοσχαρίσιου κρέατος. Σημειώνω ενδεικτικά στον 5ο αιώνα την έκθεση του Πρίσκου από την αυτοκρατορική πρεσβεία στον άρχοντα των Ούννων Αττίλα· κατά τη διαμονή της πρεσβείας στη χώρα των Ούννων οι εγχώριοι προσφέρουν δύο φορές στους πρέσβεις του βυζαντινού αυτοκράτορα ζώα για τη διατροφή τους, μια φορά πρόβατα και βόδια, την επόμενη φορά βόδι και ποταμίσια ψάρια[29]. Εξυπακούεται ότι ο Αττίλας προσφέρει στη βυζαντινή πρεσβεία ό,τι οι Ούννοι θεωρούσαν τρόφιμα πολυτελείας. Πολύ αργότερα, τον 12ο αιώνα, ο Ιωάννης Κίνναμος διηγείται ότι ο αυτοκράτωρ Μανουήλ Κομνηνός εξασφάλισε *ἀμύθητόν τι πλῆθος* βοδιών για βοηθητικά στρατεύματα των Σέρβων και Ούγγρων[30].

Για τον ρωμαϊκό στρατό το κρέας είχε, όπως είναι ευνόητο, μεγάλη σημασία[31]. Η μεταρωμαϊκή νομοθεσία πάντως, ο Θεοδοσιανός κώδικας, ο Ιουστινιάνειος[32] και τα Βασιλικά, μνημονεύουν μόνον το πρόβειο κρέας: *Ὀφείλουσιν οἱ στρατιῶται χορηγεῖσθαι ἐν ἐξπεδίτῳ ... ἐπὶ δύο ἡμέρας κρέας προβάτειον*[33]. Και στον 11ο αιώνα ο Κεκαυμένος διακρίνει στο αποκαλούμενο

28. Mercati, ό.π., στ. 28-34: *βόας νέμων ἦν καὶ γάλακτος ἐσθίων/ σιτούμενος δὲ καὶ τυροὺς ὑπὲρ κόρον./ὁρᾷς ὁποίας σάρκας ἐξεθρεψάμην... βουγάϊον γοῦν, εἴτε βουθοίναν νέον / καλῶν μέ τις κάλλιστα τοῦ σκοποῦ τύχῃ.*

29. Πρισκος, εκδ. F. Bormann, *Prisci Panitae fragmenta*, Φλωρεντία 1979, Απόσπασμα 8.29, ... *πρόβατα οὖν καὶ βόας ἀποδομένων τῶν ἐπιχωρίων ἡμῖν, κατασφάξαντες ἠριστοποιούμεθα* ..., επίσης Πρισκος, Απόσπασμα 8.152: ... *ἧκον ἡμῖν βοῦν ἄγοντές τινες καὶ ποταμίους ἰχθύας παρὰ τοῦ Ἀττήλα διαπεμφθέντας. δειπνήσαντες οὖν ἐς ὕπνον ἐτράπημεν* ...

30. Ιωαννης Κιnnamos, *Ἐπιτομὴ Ἱστορίας*, εκδ. A. Meineke, *Ioannis Cinnami Epitome*, Βόννη 1836, 299: *βοῶν ἀμύθητόν τι πλῆθος ... ἅμαξαί τε ὑπὲρ τὰς τρισχιλίους.*

31. Το έδικτον του Διοκλητιανού, εκδ. S. Lauffer, *Diocletians Preisedikt*, Βερολίνο 1971, (4.1-3) καθορίζει ως ανώτερη τιμή για κρέας βοδιών και κατσικιών 8 δηνάρια / λίτρα, ενώ για χοιρινό και πρόβειο 12 δηνάρια· βλ. γενικά Α. Ι. Πασχος, Ἡ κρεατοφαγία εἰς τὸ Βυζάντιον, *Βυζαντιναὶ Μελέται* 5 (1994), 285-291.

32. Codex Theodosianus, 7.4.6, εκδ. Th. Mommsen, *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis I/2: Textus*, Βερολίνο 1904: *laridum* και *caro vervecina*· βλ. και Codex Justinianus 12.37.1.

33. *Βασιλικά*, 57.4.1· βλ. T. G. Kolias, Essgewohnheiten und Verpflegung im byzantinischen Heer, στο W. Hörandner κ.ά. (εκδ.), *Byzantios. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, Βιέννη 1984, 199κ.ε.

Στρατηγικόν τους χοίρους και τα πρόβατα, τα κρέατα των οποίων τρώγονται, από τα βόδια που χρησιμεύουν ως ζώα για τις διάφορες εργασίες[34].

Οι ιατρικές πηγές γνωρίζουν μεν το μοσχαρίσιο κρέας για φαγητό, προφανώς, κατά την παράδοση των αρχαίων ιατρών. Έτσι, όταν ο Αέτιος (6ος αι.) μας πληροφορεί ότι *οι μόσχοι τῶν τελείων βοῶν ἀμείνους ἔχουσιν εἰς πέψιν τὰς σάρκας, ὡς ὑγρότεροι τὴν κρᾶσιν*[35], επαναλαμβάνει σχεδόν κατά λέξη ό,τι βρήκε στον Ορειβάσιο (4ος αι.) ή τον Γαληνό (2ος αι.)[36]. Σαφώς αρνητικός είναι ο Ιερόφιλος στο *Περὶ τροφῶν κύκλος* έργο του, όπου η μοναδική μνεία στο μοσχαρίσιο κρέας εντοπίζεται στον μήνα Σεπτέμβριο, όπου και σημειώνεται η απαγόρευση της βρώσης του: *Ἁρμόζει γαλακτοτροφεῖν καὶ γαλακτοποτεῖν ... ἐκ δὲ τῶν κρεῶν ... ἀπέχεσθαι δὲ τῶν βοῶν*[37]. Στο παράθεμα, το γάλα αναφέρεται χωρίς να συνδέεται με τα βοοειδή (όπως, άλλωστε, συμβαίνει στο σύνολο των διαθέσιμων πληροφοριών, των σχετικών με το προϊόν αυτό και τα παράγωγά του). Αν δεν υπάρχει εθνολογικό ενδιαφέρον, όπως οι περιγραφές ξένων εθνών[38], οι αναφορές στο γάλα είναι γενικής φύσεως, όπως φαίνεται και από το ακόλουθο παράθεμα από τον Πτωχοπροδρόμο: *Ἐὰν ἤμουν ὀξυγαλατάς, ὀξύγαλον νὰ ἐπώλουν ...*[39]. Το ίδιο ισχύει για τον *Γεωργικὸν Νόμον*, για τον οποίο θα μιλήσουμε στη συνέχεια, που δεν διακρίνει αν το γάλα προέρχεται από τα πρόβατα, τα κατσίκια ή τις αγελάδες.

---

34. ΚΕΚΑΥΜΕΝΟΣ, *Στρατηγικόν*, εκδ. B. WASSILIEWSKY – V. JERNSTEDT, *Cecaumeni strategicon et incerti scriptoris de officiis regiis libellus*, Αγία Πετρούπολη 1896 (ανατ. Άμστερνταμ 1965), κεφ. 88 (36). Άλλωστε και στα έγγραφα απαντά τουλάχιστον μια φορά η διάκριση των σφακτῶν από τις ἀγελάδες: *Actes d'Iviron II. Du milieu du XIe siècle à 1204*, εκδ. J. LEFORT – N. OIKONOMIDÈS – D. PAPACHRYSSANTHOU – V. KRAVARI – H. MÉTRÉVÉLI, Παρίσι 1990, 154 (Διαθήκη Συμβάσεων Πακουριανοῦ).

35. ΑΕΤΙΟΣ ΑΜΙΔΗΝΟΣ, *Βιβλία ἰατρικά*, εκδ. A. OLIVIERI, *Aëtii Amideni libri medicinales i iv*, Λιψία 1935, βιβλ. II, 121.14-15.

36. ΟΡΕΙΒΑΣΙΟΣ ΠΕΡΓΑΜΗΝΟΣ, *Ἰατρικὲς συναγωγές*, εκδ. J. RAEDER, *Oribasii collectionum medicarum reliquiae*, Λιψία-Βερολίνο 1931, 2.28, ΓΑΛΗΝΟΣ, Περὶ τροφῶν δυνάμεως, εκδ. G. HELMREICH, *Galeni de alimentorum facultatibus libri iii*, Λιψία 1923, 6.662.

37. HIEROPHILUS, *Περὶ τροφῶν κύκλος*, εκδ. R. ROMANO, Il calendario dietetico di Ierofilo, στο *Atti dell Accademia Pontaniana*, n. s. 47, Νεάπολη 1999, 197-222, κεφ. 9.1-2· βλ. επίσης J. KODER, Stew and salted meat – opulent normality in the diet of every day?, στο L. BRUBAKER – K. LINARDOU (εκδ.), *Eat, Drink and Be Merry (Luke 12:19) - Food and Wine in Byzantium*, Άλντερσοτ 2007, 59 72.

38. Βλ. ενδεικτικά, Οἱ Κυνοκέφαλοι ... Πίνουσι δὲ γάλα καὶ ὀξύγαλα τῶν προβάτων, ΦΩΤΙΟΣ, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 72, εκδ. R. HENRY, *Photius Bibliothèque*, τόμ. 1, Παρίσι 1959, 48α, 141.

39. ΠΤΩΧΟΠΡΟΔΡΟΜΟΣ, εκδ. H. EIDENEIER, *Ptochoprodromos*, Κολωνία 1991, III.176.

Αρχαιολογικά τεκμήρια

Η εικόνα που έχουμε από τα αρχαιολογικά τεκμήρια για το θέμα που μας ενδιαφέρει εδώ είναι ελλιπής. Καταρχήν πρέπει να τονισθεί ότι μια χρονολογική και γεωγραφική διαφοροποίηση είναι αυτονόητη. Αναφέρω ορισμένα παραδείγματα, τα οποία, παρά τις επιτόπιες διαφορές, έχουν μάλλον ενιαία τάση. Στην Πεσσινούντα της Φρυγίας το άνω κάστρο περιέχει στα μεσαιωνικά στρώματα, έως τον 11ο αιώνα, πολλά οστά ζώων, από τα οποία το 60% περίπου ανήκει σε βοοειδή διαφορετικής ηλικίας, ενώ στην κάτω πόλη φθάνουν μόλις το 25%. Για το ποσοστό των πουλερικών ισχύει ακριβώς το αντίθετο[40]· οι ειδικοί υποθέτουν ότι τα βόδια χρησίμευαν εκεί κατεξοχήν για την τροφοδοσία των (ξένων;) στρατιωτών του κάστρου. Διαφορετική είναι η εικόνα στην Έφεσο· στους λάκκους απορριμάτων της πρώιμης βυζαντινής περιόδου βρίσκονται σε υψηλό ποσοστό, στο «βυζαντινό παλάτιο» και στο Γυμνάσιο του Βεδίου οστά πουλερικών, χοίρων, ψαριών και θαλασσινών, ενώ μόνον λίγα —συγκεκριμένα ποσοστό 7% σε λάκκο του δεύτερου μισού του 7ου αιώνα— οστά βοοειδών[41]. Όμοια είναι τα αποτελέσματα των ευρημάτων στην ανασκαφή του Αγίου Πολυεύκτου στην Κωνσταντινούπολη[42]. Διαφορετικά

40. A. Ervynck - W. Van Neer - B. de Cupere, Animal remains from the Byzantine castle, στο J. Devreker - H. Thoen - F. Vermeulen (εκδ.), *Excavations in Pessinus: the so-called Acropolis*, Γάνδη 2003, 375-382· B. de Cupere, Report on the faunal remains from trench K (Roman Pessinus, Central Anatolia), *Archaeofauna* 3 (1994), 63-75.

41. G. Forstenpointner - A. Galik - G. Weissengruber, στο F. Krinzinger (εκδ.), *Hanghaus 2, Die Wohneinheiten 1 und 2* (υπό εκτύπωση)· βλ. M. Steskal - M. La Torre, *Das Vediusgymnasium in Ephesos, Archäologie und Baubefund*, Βιέννη 2008, 557 και 593. Βλ. επίσης G. Forstenpointner - G. Weissengruber - A. Galik, Banquets at Ephesos - Archaeozoologic evidence of well stratified Greek and Roman kitchen waste, στο H. Buitenhuis - A. Choyke - M. Mashkour - A. Al-Shiyab (εκδ.), *Archaeozoology of the Near East V* (ARC-Publication 62) (2002), 282–304· για τον 4ο αιώνα τα ευρήματα οστών επίσης είναι ελάχιστα: G. Forstenpointner, Die Tierknochenfunde aus dem Schachtbrunnen im Atrium, στο Cl. Auinger, *Hanghaus 1 in Ephesos. Der Baubefund* (Forschungen in Ephesos 8/3), Βιέννη 1996, 209-218: μόνον 18 (περίπου 5%) οστών βοδιών (παλαιών). Όμοια τα αποτελέσματα στον λεγόμενο «Τάφο του Λουκά», όπου οι αρχαιοζωολόγοι A. Galik, G. Forstenpointner, G. Weißengruber και S. Zohmann διαπιστώνουν: «Die hellenistische und spätantike bis frühbyzantinische Versorgung mit Rindfleisch in Ephesos erfolgte offenbar hauptsächlich mit bereits mehrjährigen Tieren, woraus sich eine zusätzliche Nutzung als Arbeitstiere und Milchwirtschaft ableiten lässt». Πβ. A. Pülz, *Das sog. Lukasgrab in Ephesos. Eine Fallstudie zur Adaption antiker Monumente in byzantinischer Zeit*, Βιέννη 2009, 16.3.

42. Βλ. K. Kosswig, The animal bones and molluscs, στο R. M. Harrison (εκδ.), *Excavations at Saraçhane in Istanbul* (1986), 399-401.

είναι τα ποσοστά στη Σαγαλασσό της Πισιδίας· εκεί τα ευρήματα από οστά βοοειδών κυμαίνονται μεταξύ 25% και 40%, τα περισσότερα όμως ανήκουν σε ηλικιωμένα ζώα για εργασίες[43].

Τα οστά βοοειδών στη Γόρτυνα της Κρήτης (5ος-7ος αι.) φθάνουν μόνον 10% και αυτά επίσης από παλαιά βόδια εργασίας[44]. Πιο γενικές είναι οι πληροφορίες από την Κόρινθο τον 14ο αιώνα, διότι εκεί στα ευρήματα δεν έγινε διάκριση της ηλικίας των ζώων· στα μη ειδικά απορρίμματα το ποσοστό οστών βοοειδών αγγίζει το 20%, ενώ στα υπολείμματα εδεσμάτων μόνον το 10%[45]. Όμοια είναι και τα αποτελέσματα από το βυζαντινό Βουθρωτό[46].

Ζώα για εργασίες

Οι πολλαπλές χρήσεις των ζώων δεν είναι εύκολο να διακριθούν. Όταν η Άννα Κομνηνή μιλάει, άπαξ, για έναν στρατό που προχωρεί με άμαξες, συρόμενες από βόδια[47], δεν αποκλείεται τα βόδια αυτά κατά το τέλος της ζωής τους να οδηγήθηκαν κατά περίπτωση στο σφαγείο για να φαγωθούν. Αυτό, όμως, δεν μου φαίνεται ικανό τεκμήριο ότι το μοσχάρι ήταν διαδεδομένο και συνηθισμένο στοιχείο της βυζαντινής κουζίνας. Το γεγονός επιβεβαιώνεται από την έκθεση για τα δύο ζευγάρια βοδιών που έσφαξε ο Καππαδόκης Θεόπιστος μαζί με πρόβατα και γουρούνια, με εντολή του αγίου Γεωργίου και οι φιλοξενούμενοι τρώνε, φυσικά, το μοσχάρι όπως το αρνί και το χοιρινό, αλλά το αρχικό ενδιαφέρον των γεωργών στα βόδια ήταν η εργασία τους στα χωράφια, όχι η παραγωγή κρέατος[48]. Το ίδιο ισχύει για όλες τις ως άνω

43. B. De Cupere, *Animals at Ancient Sagalassos: Evidence of the Faunal Remains (Studies in Eastern Mediterranean Archaeology 4)*, Brepols, Turnhout 2001· B. De Cupere – M. Waelkens, Draught cattle and its osteological indications: the example of Sagalassos, στο H. Buitenhuis – A. M. Choyke – M. Mashkour – A. H. Al-Shiyab (εκδ.), *Archeology of the Near East*, Γκρόνινγκεν 2002, 305-315.

44. B. Wilkens, Faunal Remains from Italian Excavations on Crete, στο D. S. Reese (εκδ.), *Pleistocene and Holocene Fauna of Crete and its First Settlers* (Monographs in World Archaeology 28), Μάντισον 1996, 241-261.

45. L. Snyder, Appendix: Identification of Table Remains and Butchering Debris of the Frankish Period, *Hesperia* 66 (1997), 43-46· Ch. K. Williams II, Frankish Corinth, an Overview, στο Ch. K. Williams II – N. Bookidis (εκδ.), *Corinth XX. Corinth, the Centenary 1896-1996*, Αθήνα 2003, 431-433.

46. A. Powell – D. Mylona, The Faunal Remains, στο R. Hodges – W. Bowden – K. Lako (εκδ.), *Byzantine Butrint: Excavations and Surveys 1994-99*, Οξφόρδη 2005, 306-326.

47. Anna Komnhnh, *Ἀλεξιάς*, εκδ. D. R. Reinsch – A. Kambylis, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2001, 7.11.6, 235.94-95: *πεζοὺς δὲ ἐξ ἁπάσης τῆς χώρας μετὰ ἁμαξῶν καὶ τῶν ταύτας ἑλκόντων βοῶν ἐξελάσαι*.

48. *Miracula S. Georgii*, εκδ. J. B. Aufhauser, Λιψία 1913, 44-64.

περιπτώσεις (ιδιαίτερα στα μοναστηριακά έγγραφα), όπου γίνεται λόγος για *βοΐδια καματηρὰ* ή *ἐργατικά*, δηλαδή ζώα για εργασίες.

Για ποιές εργασίες όμως χρησιμοποιούνται τα βόδια και τα βουβάλια; Οι γραπτές πηγές τεκμηριώνουν τη χρήση τους για τη μεταφορά φορτίων[49] και τη γεωργία[50]. Λόγω της σωματικής τους, όμως, διάπλασης τα βοοειδή πολλές φορές ζεύονται με τέτοιο τρόπο, ώστε να μεταδίδουν τη δύναμή τους με την κεφαλή, και συγκεκριμένα με το μετωπιαίο οστό, και όχι μόνο με όλο τον κορμό τους[51], όπως κατά κανόνα συμβαίνει με τα άλογα, τους ημίονους και τα γαϊδούρια. Συνεπώς, τα βοοειδή χρησιμεύουν κυρίως για να σύρουν κάρα ή φορτηγίδες, που μεταφέρουν εμπορεύματα ή και άλλα φορτία[52], ενώ η φόρτωση των νώτων τους —συνηθισμένη στα ιπποειδή[53]— δεν τεκμηριώνεται.

49. *Βίος Εὐστρατίου Αὐγάρων*, εκδ. Α. Παπαδοπουλος-Κεραμευς, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμητικῆς σταχυολογίας*, τόμ. 4, Αγία Πετρούπολη, 1887 (ανατ. Βρυξέλλες 1963), 387: ... *τὰ ζεύγη τῶν βοῶν τῆς μονῆς εἰληφότων πρὸς τὰ τοῦ Καταβόλου μέρη ἐπορεύοντο, φόρτον ἐν ταῖς ἁμάξαις σίτου καὶ ἑτέρων εἰδῶν ἀποκομιζόντων* ...· Αννα Κομνηνη, *Ἀλεξιάς*, 8.4.5: ... *ἀπὸ δὲ τῶν ἐγγὺς καὶ πεζοὺς ἐξελάσας ἐπισάξαντας ἐν ἁμάξαις ὑπὸ βοῶν ἑλκομέναις τὰς ἰδίας σκευὰς καὶ τὰ πρὸς χρείαν ἅπαντα σπουδαίως πρὸς τὸν αὐτοκράτορα ἐξέπεμψεν* ...

50. Για τη χρήση βοδιών στη γεωργία βλ. A. E. Laiou, The Agrarian Economy, Thirteenth-Fifteenth Centuries, στο A. E. Laiou (εκδ.), *The Economic History of Byzantium: from the seventh through the fifteenth century*, Ουάσιγκτον 2002, τόμ. 1, 340κ.ε., και πίνακες 3-5 (με βιβλιογραφικές παραπομπές).

51. Πβ. όμως *Περὶ στρατηγίας*, εκδ. G. T. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises*, Ουάσιγκτον 1985, § 1.5.42-43: ... *ὃς καὶ ζυγὸς λέγεται ἀπὸ μεταφορᾶς τοῦ κατὰ νῶτον τῶν βοῶν ἐπικειμένου ξύλου ἐπειδὰν ἀροτριῶσιν ἢ καὶ ἁμάξας ἕλκουσιν* ...

52. Πβ. Προκοπιος, *Περὶ πολέμων*, εκδ. J. Haury - G. Wirth, *Procopii Ceasariensis opera omnia*, Λιψία 1963, 5.26.10-13, όπου η περιγραφή της μεταφοράς φορτίων στον Τίβεριν: *βάρεις τε ἀεὶ πολλαὶ ἐξεπίτηδες ἐν τῷ λιμένι ὁρμίζονται, καὶ βόες οὐκ ὀλίγοι ἐν παρασκευῇ ἀγχοτάτω ἑστᾶσιν. ἐπειδὰν οὖν οἱ ἔμποροι ταῖς ναυσὶν ἐς τὸν λιμένα ἀφίκωνται, ἄραντες τὰ φορτία ἐνθένδε καὶ ταῦτα ἐνθέμενοι ἐν ταῖς βάρεσι, πλέουσι διὰ τοῦ Τιβέριδος ἐπὶ τὴν Ῥώμην, ἱστίοις μὲν ἢ κώπαις ἥκιστα χρώμενοι, ἐπεὶ οὔτε ἀνέμῳ τινὶ ἐνταῦθα οἷά τέ ἐστι τὰ πλοῖα ὠθεῖσθαι συχνά τε τοῦ ποταμοῦ ἐπὶ πλεῖστον ἑλισσομένου καὶ οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέος ἰόντος, οὐδέ τι ἐνεργεῖν αἱ κῶπαι δύνανται, τῆς τοῦ ὕδατος ῥύμης ἀπ' ἐναντίας αὐταῖς ἀεὶ φερομένης. βρόχους δὲ ἀπὸ τῶν βάρεων ἐς τῶν βοῶν τοὺς αὐχένας ἀρτήσαντες ἕλκουσιν αὐτὰς ὥσπερ ἁμάξας ἄχρι ἐς Ῥώμην.*

53. Ενδεικτική η περιγραφή της ζωοπανήγυρης κατά τα Δημήτρια της Θεσσαλονίκης από τον Τιμαρίωνα, βλ. εκδ. R. Romano, *Pseudo-Luciano, Timarione*, Νεάπολη 1974, 156κ.ε.: *καὶ οὗτος κοσμεῖ τὴν πανήγυριν, πολλῶν ἵππων, πολλῶν ἡμιόνων ἀγόντων τὰ ἐκεῖθεν ἀγώγιμα*, και 159κ.ε.: *τὰ τῶν ζώων γένη καὶ πλήθη θαυμάζειν ἐπῄει μοι καὶ ὅπως ἡ ἐκ τούτων βοὴ συμμιγὴς ἐξαίσια τοῖς ὠσί μοι προσέπιπτεν· ἵπποι χρεμετίζοντες, βόες μυκώμενοι, πρόβατα βληχώμενα, χοῖροι γρυλλίζοντες καὶ κύνες βαΰζοντες*· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 3, 278κ.ε.

Ο βυζαντινός όρος για το κάρο είναι *ἅμαξα*, ενώ ο όρος *ὄχημα* απαντά σπάνια στην καθημερινή χρήση[54]. Οι πολλές φορές μονοαξονικές άμαξες[55], τραβηγμένες από βόδια, μνημονεύονται προπάντων για μεταφορές σε κοντινές αποστάσεις, για τη γεωργία[56] και γενικότερα για τη μετακίνηση εμπορευμάτων, τη μεταφορά οικοδομικών υλικών[57] καθώς και σε εκστρατείες. Η πολεμική χρήση τεκμηριώνεται σε στρατηγικά εγχειρίδια, όπως στο *Στρατηγικόν* του Μαυρικίου[58], αλλά και αργότερα, στους πολέμους των Κομνηνών, όπως προκύπτει από την Άννα Κομνηνή, τον Ιωάννη Κίνναμο και από άλλες ιστορικές πηγές της εποχής[59]. Ιδιαίτερη σημασία είχαν τα κάρα και τα βόδια το 1453 για τη μεταφορά του μεγάλου κανονιού των Τούρκων[60]. Από την Άννα Κομνηνή μαθαίνουμε ότι ορισμένες άμαξες ήταν κατάλληλες για τη μεταφορά ἀκατίων, που προβλέπονταν για επιβάτες ὁπλοφόρους στρατιώτας

54. Χαρακτηριστικά, στους όρους αναφέρεται ο Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. F. Drexl, *Achmetis Oneirocriticon*, Λιψία 1925, 238: *Τὸ βασίλειον ὄχημα βασίλειον ὕψος δηλοῖ, ἡ δὲ ἅμαξα ἡ κοινὴ εἰς διάφορα κρίνεται πρόσωπα. ἐὰν ἴδῃ τις, ὅτι ἐδιφρηλάτει ὀχήματι βασιλικῷ, εὑρήσει ὕψος δόξης καὶ ὀνομαστὸς ἔσται· καὶ εἴ ἐστι τῶν ἐπιτηδείων, εὑρήσει βασιλείαν. ἐὰν ἴδῃ τις, ὅτι διφρηλατῶν εἵλκετο ἵπποις εὐγενέσιν, εὑρήσει ὕψος καὶ χαρὰν καὶ τῶν ἐλπίδων ἔκβασιν καὶ πλησίον ἔσται τοῦ βασιλέως· εἰ δὲ τὸ ὄχημα εἵλκετο βουσίν, ἀνδρῶν μεγίστων κυριεύσει συντόμως ἐξουσιαστὴς μέτριος δεδειγμένος, ἐλαττονηθεὶς τῶν βοῶν ἐξ ἀργείας ...*

55. Βλ. Α. Λιβερη, Βυζαντινά γεωργικά εργαλεία και μηχανές, *ΔΧΑΕ* 21 (2000), 275-286, ιδιαίτερα 276, εικ. 2.

56. *Γεωργικός Νόμος*, εκδ. I. P. Medvedev, με το παλαιορωσικό κείμενο της E. K. Piotrovskaja και ιδίως τον πλούσιο υπομνηματισμό της E. E. Lipšic, Λένινγκραντ 1984, § 63· βλ. επίσης την πρώτη κριτική έκδοση του W. Ashburner (με αγγλική μετάφραση), *JHS* 2 (1912), 68-95.

57. K. Belke, Von der Pflasterstraße zum Maultierpfad? Zum kleinasiatischen Wegenetz in mittelbyzantinischer Zeit, στο Στ. Λαμπακης (εκδ.), *Βυζαντινή Μικρά Ασία (6ος-12ος αι.)*, Αθήνα 1998, 267-284, ιδίως 273κ.ε., με παραπομπές στις βυζαντινές πηγές και τη βιβλιογραφία· Αναγνωστακης - Παπαμαστορακης, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες (βλ. σημ. 4), 222, εικ. 20. Βλ. επίσης *Βίος Θεοδώρου Συκεῶν*, εκδ. A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykeôn*, τόμ. 1, Βρυξέλλες 1970, κεφ. 56, όπου ο θαυματουργός άγιος μνημονεύεται να σώζει βόδια και ανθρώπους, που κινδυνεύουν να υποστούν εγκαύματα εξαιτίας επερχόμενης βροχής, η οποία απειλεί τις φορτωμένες με ασβέστη άμαξές τους.

58. Μαυρικιος, *Στρατηγικόν*, εκδ. G. T. Dennis - É. Gamillscheg, *Das Strategikon des Maurikios*, Βιέννη 1981, 12B.22.106· ... *τοῖς βουσὶ τῶν ἁμαξῶν* ..., et passim s. v. *ἅμαξα* και *καραγός* (ό.π., βλ. Index graecus, 515a και 531b).

59. Βλ. Belke, Pflasterstraße, 277-279.

60. Μιχαηλ Δουκας, *Ἱστορία*, εκδ. V. Grecu, *Ducae historia turco-byzantina (1341-1462)*, Βουκουρέστι 1958, 37.1: *ἐκέλευσε* [ο Μωάμεθ ο Πορθητής] *τὴν χωνείαν μετακομισθῆναι ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει· καὶ ζεύξας ἁμάξας τριάκοντα εἷλκον αὐτὴν ὄπισθεν οἱ ξ΄ βόες.*

στη λίμνη της Νίκαιας[61]. Μπορούμε πλέον να θεωρήσουμε ότι ο Klaus Belke είχε δίκιο όταν επέμενε ότι η παράδοση της άμαξας που σύρεται από βόδια δεν διακόπηκε ποτέ στο Βυζάντιο. Μετά τον 6ο αιώνα αποδείχθηκε, αντίθετα, ότι οι άνθρωποι γενικά ταξίδευαν καβαλλικεύοντας ζώα (άλογα, ημίονους, γαϊδούρια, δρομάδες) ή επάνω σε φορητούς δίφρους, τα λεγόμενα *φορεῖα* ή *λεκτίκια*[62], τα οποία μεταφέρονταν είτε από ανθρώπους είτε από ζώα[63]. Η περίπτωση αυτή μνημονεύεται στις πηγές για αρρώστους[64], για γυναίκες και για μέλη ανώτερων, εύπορων κοινωνικών στρωμάτων. Ιδίως, όχι όμως αποκλειστικά, για ταξίδια γυναικών αναφέρονται *φορεῖα κατάστεγα*[65], δηλαδή,

61. Άννα Κομνηνή, *Ἀλεξιάς*, 11.2.3: *μανθάνων δὲ ὅτι ῥᾳδίως διὰ τῆς παρακειμένης λίμνης δυνάμεις ἱκανὰς καὶ τὰ ζωαρκῆ πάντα ὁ σουλτάνος εἰς Νίκαιαν εἰσάγει, τὴν τῆς λίμνης ἐμελέτα κατάσχεσιν. Κατασκευάσας τοίνυν ἀκάτια ὁποῖα τὸ ὕδωρ ἐκεῖνο ἀνέχειν ἠδύνατο, διὰ τοῦ μέρους τῆς Κίου ταῦτα ἐν ἁμάξαις ἐπισάξας εἰς τὴν λίμνην εἰσήλασε, στρατιώτας ἐμβαλὼν ἐν αὐτοῖς ὁπλοφόρους, ἡγεμόνα τούτων Μανουὴλ τὸν Βουτουμίτην καταστησάμενος·* πβ. το Χρονικό του Μοντεκασίνο: ... *miserunt ad imperatorem orantes, ut mandaret illis aliquot naves usque ad portum civitatis ac deinde faceret eas cum bobus deferre per montana usque ad predictum lacum, factumque est. Cumque naves applicuissent, nocte miserant eas in lacum plenas armatis turcopolis, quos cum eisdem navibus imperator transmiserat, ... Chronica Monasterii Casinensis*, 4.11 = *MG SS* 34.479, εκδ. H. Hoffmann, Αννόβερο 1980.

62. Βλ. K. Belke, Verkehrsmittel und Reise- bzw. Transportgeschwindigkeit zu Lande im byzantinischen Reich, στο *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4.-15. Jahrhundert)*, Βιέννη 2009, 45-58. Μία φορά απαντά η λέξη «σκίμπους», βλ. παρακάτω, υποσημ. 66.

63. Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, *PG* 147, 12.20: *Ἀνδραγάθιος γὰρ οὗτος ἐφ' ἁρμαμάξῃ (κλίνη δ' ἂν εἴη τοῦτο βασιλικὴ φορείῳ προσεοικυῖα) ὀχούμενος ἀπεκρύβη, ἣν ἡμίονοι ἐπεφέροντο.*

64. Σωφρόνιος, *Διήγησις θαυμάτων Κύρου καὶ Ἰωάννου*, εκδ. N. Fernández Marcos, *Manuales y anejos de «Emérita» 31*, Μαδρίτη 1975, θαύμα 5.21κ.ε.: ... *φορείῳ καθήμενος· θρόνος οὗτος καθέστηκεν ἐν ᾧ βαστάζειν οἱ νοσηλεύοντες τοὺς ἀσθενοῦντας εἰώθασιν·* Γεώργιος Μοναχός, *Χρονικόν*, εκδ. C. de Boor, *Georgii Monachi Chronicon*, II, Στουτγάρδη 1904 (ανατ. 1978), 775: *Σταυράκιος, ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ἐβασίλευσεν ἔτος α', μῆνας β'. Οὗτος ἐν τῷ πολέμῳ ἐπλήγη κατὰ τοῦ δεξιοῦ μηροῦ, καὶ φορείῳ τὴν πόλιν κατέλαβεν·* Γεώργιος Κεδρηνός, εκδ. I. Bekker, τόμ. 1, Βόννη 1838, 1.602: ... *συμπεσόντος αὐτῷ τοῦ ἵππου πληγεὶς εἰσῆλθεν ἐν λεκτικίῳ ἤτοι φορείῳ·* Ιωάννης Απόκαυκος, *Ἐπιστολαί*, εκδ. H. E. Bees-Seferli, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos, des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien)*. Παράρτημα *BNJ* 21 (1971-1974), επιστ. 73α: ... *τὸ μεταβατικὸν ἐκ ποδαλγίας ἀφαιρεθείς, διὰ φορείου φοράδην ἐπὶ τὴν Ἄρταν μετακομίζομαι.*

65. Ιωάννης Ζωναράς, *Χρονικόν*, εκδ. Th. Büttner-Wobst, *Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum Libri XIII-XVIII*, Βόννη 1897, βιβλ. 14, 165.5: *φορεῖα καταστεγῆ γυναικεῖα·* Ιωάννης Αντιοχείας, εκδ. K. Müller, *Fragmenta historicorum Graecorum*, τόμ. 4, Παρίσι 1870, απόσπ. 78.59: *καὶ ἠξίου ἐμβαλεῖν*

δίφροι κλειστοί και επιστεγασμένοι[66]. Κατ' εξαίρεση αναφέρεται και ταξίδι με κάρο[67].

Γραπτές πηγές και μικρογραφίες της μέσης και ύστερης βυζαντινής περιόδου παριστάνουν τα βόδια ως ζώα για την εργασία στα χωράφια[68]· συνεπώς συναντώνται στο φορολογικό σύστημα του 13ου αιώνα οι τάξεις των ζευγαράτων και των βοϊδάτων[69]. Επίσης βρίσκουμε τα βόδια και τα βουβάλια στα αλώνια, όπως τεκμηριώνεται ήδη στην Παλαιά και την Καινή Διαθήκη (*βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις*[70]). Μέχρι σήμερα βόδια ή βουβάλια έλκουν στα οροπέδια της Καππαδοκίας ένα εργαλείο αλωνισμού, από φαρδιά σανίδα με μικρές, κοφτερές πέτρες από κάτω, πάνω στην οποία ανεβαίνει κατά το αλώνισμα άνθρωπος, συνήθως παιδί[71]. Βόδια δούλευαν και στον

τὴν γαμετὴν ἐν τῷ καταστέγῳ φορείῳ· Γεωργιος Κεδρηνος, 1.551: *ὁ δὲ εἰσῆλθεν ἐν φορείῳ καταστέγῳ·* Μιχαηλ Γλυκας, *Βίβλος χρονική, περιέχουσα τὴν ἱστορίαν τῆς Βυζαντίδος*, εκδ. I. Bekker, *Michaelis Glycae Annales*, Βόννη 1836, 382: *ἠναγκάζετο γὰρ τὴν αὐτοῦ γαμετὴν ἐγκλεῖσαι φορείῳ καταστέγῳ καὶ πρὸς τὸν Καίσαρα πέμψαι.*

66. Βλ. την περιγραφή της μεταφοράς της Δανιηλίδας, όταν ταξίδευε προς την Κωνσταντινούπολη για να επισκεφθεί τον Βασίλειο Α', η οποία παραδίδεται από τη Συνεχεια Θεοφανη, εκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus Chronographia*, Βόννη 1838, 317: *πρὸς τὴν βασιλεύουσαν ἀνελήλυθεν. ὡς γὰρ οὔτε ὀχήματι ἔποχος οὔτε ἵππῳ γενέσθαι ἦν δυνατή, τυχὸν δὲ καὶ τρυφῶσα διὰ τὴν ἄφθονον τοῦ πλούτου περιουσίαν, ἐπὶ σκίμποδος αὐτὴν ἀνακλίνασα, καὶ τριακοσίους τῶν οἰκετῶν ἀπολέξασα νέους καὶ ἰσχυροὺς τὸ σῶμα, βαστάζοντας αὐτὴν ἀνιέναι ἐκελεύσατο, καὶ οὕτως ὑπὸ δέκα τὸ λέχος αἱρόντων καὶ ἐκ διαδοχῆς ἀλλήλους ὑπαλλασσόντων τὴν ἐκ Πελοποννήσου μέχρι τῆς βασιλευούσης ταύτης τῶν πόλεων πορείαν διήνυσεν·* βλ. επίσης, Ιωαννης Σκυλιτζης, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1973, 161: *Δανιηλίδα τὴν γραῦν πρὸς ἑαυτὸν μετεστείλατο. ἥτις, ἐπεὶ μὴ οἵα τε ἦν ἵππῳ ἔποχος γενέσθαι, ἐπὶ σκίμποδος ἑαυτὴν ἀνακλίνασα καὶ τριακοσίους τῶν οἰκετῶν ἀπολέξασα νέους καὶ ἰσχυροὺς βασταζομένη τῆς πορείας εἴχετο, ἀμοιβαδὸν αἱρόντων τὸν σκίμποδα.*

67. Μιχαηλ Ψελλος, *Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου ἡμῶν Αὐξεντίου τοῦ ἐν τῷ βουνῷ*, εκδ. E. A. Fischer, *Orationes hagiographicae*, Στουτγάρδη-Λιψία 1994, 1B, 45.80-84: *Ἐπεὶ τοίνυν οἱ ἀπάγοντες τὸν μακάριον ἀπεγνώκεισαν ἵππῳ τε τοῦτον ἐποχῆσαι καὶ τὴν κάθοδον αὐτῷ ποιήσασθαι ἄλυπον, ἁμάξῃ βόας ὑποζυγώσαντες, ἐπ' αὐτῆς ἔθεσαν τὸν Αὐξέντιον, ἵν' οὕτως εὐμαρῆ τούτοις τὰ τῆς ἀπαγωγῆς γένοιτο.*

68. Αναγνωστακης – Παπαμαστορακης, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες (βλ. σημ. 4), 220κ.ε.· Λιβερη, Βυζαντινά γεωργικά εργαλεία (βλ. σημ. 55), 276-279 και εικ. 2-4.

69. Βλ. M. Angold, *A byzantine government in exile. Government and society under the Laskarids of Nicaea (1204-1261)*, Οξφόρδη 1975, 221-223, με παραπομπές στις πηγές.

70. Δευτερονόμιον 25.4· Α' Τιμόθ. 5.18· Α' Κορινθ. 9.9.

71. Βλ. Λιβερη, ό.π., 280 και εικ. 6.

«μποτζεργάτη»[72], δηλαδή, σε διάφορους τύπους μύλων και άλλων μηχανών. Έτσι ο βιογράφος του Αθανασίου του Αθωνίτη αναφέρει ότι ο όσιος, για να διευκολύνει τη παραγωγή του μοναστηριακού ψωμιού, εφεύρισκε για το ζύμωμα του φυράματος μηχανή περιστρεφόμενη από βόδια[73], που λειτουργούσε σαν μίξερ.

Όσον αφορά στην αποδοτικότητα των βοοειδών, πρέπει καταρχάς να υπογραμμιστεί ότι η δύναμη έλξης που διαθέτουν είναι γενικά μικρότερη των ίππων και των ημιόνων· κυμαίνεται μεταξύ 500 και 750 χγ[74], ενώ τα άλογα αντέχουν 2500 και 3000 χγ[75]. Σε ορισμένα γεωργικά εργαλεία (όπως π. χ. το αλέτρι και η σβάρνα) τα βοοειδή δούλευαν πολλές φορές κατά ζεύγη[76]· τότε η δύναμη έλξης φθάνει ή και υπερβαίνει τα 1000 χγ[77]. Οπως η δύναμη έλξης έτσι και η ταχύτητα των βοδιών είναι μικρότερη, μόνον 2-3 χμ / ώρα[78] – και βόδια που καλπάζουν απαντούν σπάνια. Οι λόγοι για την προτίμηση των βοδιών ως ζώων εργασίας είναι άλλοι· σε σύγκριση με τους ίππους ή τους όνους είναι πιό καρτερικά σε όλες τις εργασίες —μέχρι 9 ή 10 ώρες χωρίς διακοπή[79]— και γενικά πιο ανθεκτικά· δεν αρρωσταίνουν εύκολα και είναι ολιγαρκή στην τροφή. Πιθανόν ήταν και φθηνότερα από τα άλογα, όπως δείχνει επεισόδιο στη βιογραφία του αγίου Φιλαρέτου του Ελεήμονος: *τινὸς δὲ γεωργοῦ πτωχοῦ*

72. Μποτζεργάτης, βαρούλκο, που λέγεται επίσης μανέλα, γερμανικά *Göpel*, αγγλικά *whim*.

73. *Βίος τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτου* (A), εκδ. J. Noret, *Vitae duae antiquae Sancti Athanasii Athonitae*, Turnhout-Λουβέν 1982, κεφ. 179, σ. 85κε: *μηχανήν τινα μηχανᾶται, ἣν βόες στρέφουσιν εὐμηχάνως, δι' ἧς τὰ τῆς διακονίας ἐνεργεῖσθαι σοφίζεται.*

74. L. Bartosiewicz – W. Van Neer – A. Lentacker – M. Fabiš, *Draught Cattle: Their Osteological Identification and History* (Musée royal de l'Afrique centrale, Annales Sciences Zoologiques 281), Τερβούρεν 1997, 26.

75. Bartosiewicz κ.ά., ό.π., 25.

76. Βλ. π.χ. τη διάταξη του Μαξίμου μοναχού Βορεινής, *Actes de Vatopédi I. Des origines à 1329*, εκδ. J. Bompaire – C. Giros – V. Kravari – J. Lefort, Παρίσι 2001, 161.24κ.ε.: *ζευγάρια βοεικὰ καὶ βουβαλικά*, επίσης τα 1000 ζευγάρια βόδια εργασίας, που διέθεσε ο Ιωάννης Καντακουζηνός, *Ἱστοριῶν βιβλίον Γ*, εκδ. L. Schopen, Βόννη 1831 (φωτοανατ. Αθήνα 2008), 30, 184.22-185.9· πβ. G. Weiss, *Joannes Kantakuzenos - Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch - in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert*, Βισμπάντεν 1969, 12κ.ε.

77. Bartosiewicz κ.ά., ό.π., 26.

78. Βλ. *Der Neue Pauly* 10 (2001), 1014.

79. *Der Neue Pauly*, ό.π., 1014. Βλ. ενδεικτικά Δημήτριος Κυδώνης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. R. J. Loenertz, *Démetrius Cydonès, Correspondance I*, Βατικανό 1956, επιστ. αρ. 5, §11, 30.132-133: *Καὶ μετὰ τοῦτο ἄμαξαν μὲν εἷλκον μετὰ ῥύμης οἱ βόες, καὶ ἔδει βαδίζειν διὰ πηλοῦ.*

ἀροτριῶντος ... ἔπεσεν ἄφνω ὁ βοῦς αὐτοῦ καὶ ἀπέθανεν. Ο γεωργός λυπάται, γιατί το είχε μοναδικό και μάλιστα αγορασμένο με δάνειο· ο άγιος τον βοηθεί και του δωρίζει άλλο βόδι[80]. Επίσης, μια παρατήρηση του Ιωάννη Χρυσοστόμου επιβεβαιώνει έμμεσα ότι ο αγοραστής δεν ήταν πλούσιος: *Ἐὰν ἐπιθυμῇς ἀγοράσαι ἱμάτιον ἢ βόας, ἐπαίρεις δαπάνας καὶ χρυσίον, καὶ πορεύῃ εἰς πανήγυριν, καὶ καυσούμενος ἐνίοτε πεινᾷς καὶ διψᾷς...*[81].

Νομικές πηγές

Τα 500 χγ (ή μάλλον ακόμα λιγότερα) ως ανώτερο όριο επιβεβαιώνονται έμμεσα από κανονισμούς του 4ου αιώνα, που αποδίδονται στον Θεοδοσιανό Κώδικα, όπου περιορίζεται το βάρος φορτίου σε όχημα (raeda) με 1000 ή 1500 λίτρες (pondo) ανάλογα[82], εννοείται για μεγάλες διαστάσεις. Κυρία νομική πηγή πληροφοριών για τη χρήση ζώων είναι ο *Γεωργικὸς Νόμος*[83], ο οποίος χρονολογείται πριν από τον 10ο αιώνα, με μικρή πιθανότητα τον 8ο ή μάλλον τον 9ο αιώνα[84]. Πληροφορίες για το θέμα μας βρίσκονται κατά κύριο λόγο στις § 23-30, που φέρουν (σε σχόλιο) τον υπότιτλο *Περὶ ἀγελαρίων*. Ο *Γεωργικὸς Νόμος* παρουσιάζει ένα γεωργικό κόσμο, στον οποίο οι βόες *ἀγελαῖοι* διαδραματίζουν κάποιο ρόλο· το πρωί ο *ἀγελάριος* παραλαμβάνει τα ζώα από τους χωρικούς, έπειτα φυλάσσει την *ἀγέλην* όλη την ημέρα και προσέχει να μην *εἰσέλθῃ ἐν χωραφίοις καὶ ἀμπέλοις καὶ πραῖδαν ποιήσῃ* (§ 25), ενώ το βράδυ επιστρέφει τα ζώα στους ιδιοκτήτες τους[85]. Περίπου δέκα άλλες παράγραφοι του *Γεωργικοῦ Νόμου* πραγματεύονται διάφορες μορφές διατάραξης της νομής

80. *Βίος Φιλαρέτου τοῦ Ἐλεήμονος*, εκδ. L. Rydén, *Life of St Philaretos the Merciful written by his grandson Niketas*, Ουψάλα 2002, 64-68.

81. Ιωαννης Χρυσοστομος, Περὶ ἐλεημοσύνης, *PG* 64.436B.

82. *Codex Theodosianus*, 8.5.8,17,30, ανάλογα 327.45-491.18· πβ. A. Burford, Heavy transport in Classical Antiquity, στο *The Economic History Review* 2.13 (1960), 1-18, με παραπομπές στον R. J. E. C. Lefebvre des Noëttes, *L'attelage. Le cheval de selle à travers les âges. Contribution à l'histoire de l'esclavage*, Παρίσι 1931.

83. *Γεωργικὸς Νόμος*, εκδ. Medvedev (βλ. σημ. 56).

84. Πληροφορία των συναδέλφων W. Brandes και L. Burgmann (Απρίλιος 2008). Παρενθετικά σημειώνω ότι η καταγωγή και η σύνθεση του έργου είναι άδηλη· ελαιώνες δεν μνημονεύονται, αλλά προφανώς όχι λόγω του κλίματος, διότι στη § 61 αναφέρονται συκιές.

85. Βλ. Μ. Λεοντσινη, Ποιμένες και ποίμνια: Αντιλήψεις σχετικά με την κτηνοτροφία και τα προϊόντα της στο Βυζάντιο, στο *Η ιστορία του Ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του. Γ΄ τριήμερο εργασίας (Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005)*, Αθήνα 2008, 169-191.

άλλων[86], ενώ η § 37 (αναφερόμενη στον *βοῦν πρὸς ἐργασίαν*), σε συνδυασμό με τις § 62-64 (όπου γίνεται μνεία του *ἅλωνος* και εργαλείων όπως *ἀρότρου*, *ὑνῆς και ζυγοῦ*) δείχνει ότι η χρήση βοών *ἐργατικῶν* ήταν συνηθισμένη. Βουβάλια στον *Γεωργικό Νόμο* δεν αναφέρονται.

Άλλα νομοθετικά κείμενα δεν προσφέρουν πρόσθετες πληροφορίες χρήσιμες για το θέμα που μας απασχολεί. Αξίζει πάντως να σημειωθεί ότι το *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον (ΕΒ)*, το οποίο αντικατοπτρίζει λίγο ως πολύ την αγορανομική κατάσταση της Κωνσταντινούπολης στον 9ο και 10ο αιώνα, δεν κάνει μνεία των βοοειδών. Οι τίτλοι 15 (*Περὶ τῶν μακελαρίων*) και 16 (*Περὶ τῶν χοιρεμπόρων*) του *ΕΒ* πραγματεύονται αποκλειστικά μόνον τα πρόβατα και τα γουρούνια. Ούτε παραπομπές υπάρχουν σε εμπόριο με βόδια, ενώ κατά τα άλλα το *ΕΒ* κάνει συχνά χρήση παραπομπών. Είναι πάντως πιθανόν ότι σε μερικά κεφάλαια του *ΕΒ* ρυθμίζονται έμμεσα και δραστηριότητες που αφορούν τα βοοειδή και τα προϊόντα τους. Αναφέρω το κεφ. 12.8 (*Περὶ σαπωνοπρατῶν*) που πραγματεύεται τους εργαζόμενους *ἐκ στέατος ζώων σαπώνιον*, το κεφ. 14 (*Περὶ τῶν λωροτόμων*), το κεφ. 22, όπου στον τίτλο αναφέρονται εν άλλοις οι *ἀσκοθυράριοι*, το κεφ. 13.1 (*Περὶ τῶν σαλδαμαρίων*) για το εμπόριον με ταριχευμένο κρέας[87] και *νεῦρον* όπως με τυρί και βούτυρο, και τέλος το κεφ. 21 (*Περὶ τῶν βόθρων*)[88]· οι *βόθροι* έχουν ως κύριο καθήκον τη γνωμοδότηση για τη ποιότητα και την τιμή αγοράς εργατικών ζώων[89].

86. *Γεωργικὸς Νόμος* (βλ. σημ. 56), §36 (αρπαγή), 38 (φόνος, κλάση), 41-42 (κλοπή), 43 (διωγμός), 44-45 (σφαγή), 48 (ακρωτηριασμός), 50κ.ε. και 85 (διατάραξη νομής).

87. Πβ. *Γεωπονικά*, ιθ΄, *Περὶ ταριχείας πάντων κρεῶν. Διδύμου*, εκδ. H. Beckh, *Geoponica sive Cassiani Basi scholastici de re rustica eclogae*, Λιψία 1895, κεφ. 9, 510.

88. Βλ. J. Koder, «Wer andern eine Grube gräbt...“ Die Bezeichnung βόθρος im «Eparchikon Biblion», in *Fest und Alltag in Byzanz*, εκδ. G. Prinzing - D. Simon, Μόναχο 1990, 71-76 u. 194-197, και Τ. Γ. Κολιας – Μ. Χρονη, Τὸ ἐπάγγελμα καὶ ἡ ὀνομασία τῶν *βόθρων* στὸ *Ἐπαρχικὸν βιβλίον* τοῦ Λέοντος Στ΄ τοῦ Σοφοῦ, *ΕΕΒΣ* 52 (2006), 379-390. Όμοιες με το κεφ. 21 διατάξεις βρίσκονται στον *Τιπούκειτο*, 19.10.25 (*ὁ πιπράσκων ὑποζύγια ...*), 27 (*περὶ τῶν βόθρων*), 34 (*ὁ πιπράσκων ὑποζύγια ...*), βλ. Μ. Κριτοῦ τοῦ Πατζῆ, *Τιπούκειτος*, εκδ. Fr. Dölger, *Librorum LX Basilicorum summarium, Libri XIII-XXIII*, Ρώμη 1929 (ανατ. 1967), 131-133. Ο Α. Καρποζηλος, Περί αποπάτων, βόθρων και υπονόμων, στο Χρ. Αγγελιδη (επιμ.), *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση*, Αθήνα 1989, 335-352, δεν πραγματεύεται τον όρο με την έννοια του *Ἐπαρχικοῦ Βιβλίου*.

89. Τη μεγάλη του χαρά, άλλωστε, για την κατάργηση των δασμών εκφράζει, πολύ ενωρίτερα, αναφερόμενος σε διάταξη της Ειρήνης και ο Θεόδωρος Στουδίτης, σε επιστολή του προς την αυτοκράτειρα, χρονολογούμενη στο έτος 801: *οὐκέτι αἱ ὁδοὶ τελωνοῦνται,... οὐκέτι οἱ πλωτῆρες ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρᾶ ἐξορμώμενοι καὶ καταπλέοντες ὑποπνίγονται, ὡς ἂν*

Προσωρινά συμπεράσματα

Συμπεραίνω προσωρινά και χωρίς αξίωση πληρότητας· τα βοοειδή ήταν σημαντικά για τους Βυζαντινούς κυρίως για τη χρήση τους ως ζώα εργασίας, για τη γεωργία καθώς και για τη μεταφορά φορτίων και εμπορευμάτων. Στον τομέα των τροφίμων το βοδινό κρέας δεν έπαιζε μεγάλο ρόλο[90], γεγονός που επιβεβαιώνεται και από τη σιωπή ορισμένων βυζαντινών πηγών, στις οποίες θα περιμέναμε τουλάχιστον μια μνεία (όπως π.χ. στα Πτωχοπροδρομικά ποιήματα). Οι Βυζαντινοί προτιμούσαν προφανώς το κοτόπουλο, το αρνί, το χοιρινό και το κατσικίσιο κρέας. Για τη διάδοση του βούτυρου, του τυριού και του γάλακτος ελάχιστες είναι οι έως τώρα γνωστές, χρήσιμες πληροφορίες· γενική όμως εντύπωση είναι, ότι οι Βυζαντινοί προτιμούσαν το τυρί, τον τραχανά και άλλα γαλακτοκομικά προϊόντα των προβάτων και των κατσικιών[91].

ἐκ λαιμοῦ τοῖς στενοῖς στομίοις τὸ τελωνούμενον ἀποδώσοντες: Θεόδωρος Στουδίτης, *Εἰρήνῃ βασιλίσσῃ*, εκδ. G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1992, επιστ. αρ. 7.45-57, σελ. 25. Στην ίδια επιστολή (7.64κ.ε. σελ. 26) αναφέρει μεταξύ άλλων τα επαγγέλματα των συβότων, των προβατεμπόρων και γενικά των κρεοπωλών· μολονότι δεν κάνει λόγο για μοσχάρια, ωστόσο, θα μπορούσαν και αυτά να πωλούνται από τους κρεοπώλες. Η επιστολή αναφέρει μερικά άλλα επαγγέλματα που απαντούν επίσης στο ΕΒ· αξίζει να παρατεθεί εδώ ολόκληρο το παράθεμα: *Εἰρήνη ἱερόψυχε. ὁ ἁλιεὺς τυχὸν τρεῖς ἰχθύας ἀνελκύσας καὶ τοῦτο πάντως πολλὰ κεκοπιακὼς δι᾽ ὅλης ἡμέρας τὸν ἕνα οὐκ ἀποτίννυσιν. ὁ τοξότης ἢ ὁ ἰξευτής, οὗσπερ ἐθήρευσεν ὀλίγους τάχα ὄρνεις, ἐξ ὧν αὐτῷ ἡ ἀναγκαία τροφή, ἀλογοθέτητος διαμένων εὐζωήσειεν. αἱ στρατιώτιδες, τὸ οἰκεῖον πένθος ἔχουσαι τῆς ἀνδρικῆς ἀποβολῆς, οὐκ ἐπιθρηνήσουσι πικρῶς τὴν ὑπὲρ τοῦ θανέντος ἐλεεινὴν καὶ ἀπάνθρωπον ἐξαπαίτησιν. καὶ πάρειμι τοὺς συβότας, τοὺς προβατεμπόρους, τοὺς οἰνοπράτας· ἐῶ λέγειν τοὺς κρεοπώλας, τοὺς ἱστουργοῦντας, τοὺς χαλκετύπους, τοὺς σκυτοτόμους, τοὺς δευσοποιούς, ἀρωματοπράτας τε καὶ ἀρχιτέκτονας, καὶ συλλήβδην εἰπεῖν ἅπασαν μέθοδον, ὅση κατὰ χρυσουργίαν, ὅση κατὰ ξυλουργίαν, ὅση κατὰ πᾶσαν ἄλλην ὕλην ἐπιθεωρεῖται* (επ. 7.57-68, σελ. 25κ.ε.).

90. Δεν υπάρχει όμως αμφισβήτηση ότι η κατανάλωση μοσχαρίσιου κρέατος δεν ήταν απαγορευμένη. Ρωμαϊκοί νόμοι και χριστιανικοί νομοκάνονες δεν γνωρίζουν την κατηγορία των ακάθαρτων τροφίμων. Βλ. B. Crostini, What was kosher in Byzantium? στο Brubaker - Linardou (εκδ.), *Eat, Drink, and Be Merry (Luke 12:19)* (βλ. σημ. 37), 165-173, όπου αναιρεί τις σχετικές σκέψεις της T. M. Kolbaba, *The Byzantine Lists: Errors of the Latins*, Ουρμπάνα 2000, 145-169.

91. Βλ. π.χ., τα αποτελέσματα των Ch. Bourbou - M. P. Richards, The Middle Byzantine Menu: Palaeodietary Information from Isotopic Analysis of Humans and Fauna from Kastella, Greece, *International Journal of Osteoarchaeology* 17 (2007), 63-72, όπου παρέχονται ενδείξεις για την κατανάλωση γαλακτοκομικών προϊόντων, χωρίς όμως αυτά να διαφοροποιούνται ως προς την προέλευσή τους από πρόβατα, κατσίκια ή αγελάδες.

Βασιλικη Ν. Βλυσιδου

Ο Χοιρος ως Συμβολο Ευδαιμονιας του Βυζαντινου Ανθρωπου

Αντλώντας υλικό για την ανακοίνωσή μου από την «Τράπεζα Πληροφοριών Βυζαντινής Ιστορίας» του ΙΒΕ/ΕΙΕ, αναμενόμενο ήταν να βρεθώ αντιμέτωπη με ένα πλούσιο υλικό, που αφορά τον ίδιο το χοίρο και καλύπτει ένα ευρύτατο φάσμα των δραστηριοτήτων του βυζαντινού ανθρώπου: από τις πληροφορίες των *Γεωπονικῶν*, όπως ότι το ζώο υποφέρει από το ψύχος, ενώ διψά πολύ το καλοκαίρι ή ότι ένας κάπρος ήταν ικανός *δέκα ποεῖν ὗς ἐγκύους*[1], μεταφέρθηκα στη γενική *ἀναίρεσιν* των χοίρων που το 693/4 διέταξε ο χαλίφης 'Abd al-Malik (684-705)[2], στον κτηνοτρόφο και μετέπειτα αυτοκράτορα Μιχαήλ Β΄ Τραυλό που προέλεγε ποιοί από τους νεογέννητους χοίρους θα γίνουν ευτραφείς και ποιοί όχι[3], σε σκηνές βεβαίως κυνηγιού ή γλεντιού[4], αλλά και στον *χοίρου ταριχευθέντα μηρὸν* που μαζί με εγκόλπια ζητούσε ο εξόριστος 'Izz al-Dīn (1245-1261), το 1265, από τον Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγο για να δείξει ότι

1. *Γεωπονικά*, ιθ΄, *Περὶ χοίρων. Φλωρεντίνου*, εκδ. H. Beckh, *Geoponica sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, Λιψία 1895, κεφ. 6. §1-7, 506-507.

2. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, εκδ. C. de Boor, *Theophanis Chronographia*, Λιψία 1883 (ανατ. Νέα Υόρκη 1980), 367.12· Μιχαηλ Συρος, εκδ. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche 1166-1199*, II, Παρίσι 1901 (ανατ. Βρυξέλλες 1963), τόμ. 2, 475. Για άλλες παράλληλες πηγές, βλ. C. Mango – R. Scott, *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*, Οξφόρδη 1997, 513. Επίσης, βλ. D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam. The «Heresy of the Ishmaelites»*, Λέιντεν 1972, 85 σημ. 5.

3. Συνεχεια Θεοφανη, εκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus Chronographia*, Βόννη 1838, 43.18-20· Ιωαννης Σκυλιτζης, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1973, 25.18-20.

4. Ενδεικτικά, βλ. Ιωαννης Κινναμος, *Ἐπιτομὴ Ἱστορίας*, εκδ. A. Meineke, *Ioannis Cinnami Epitome*, Βόννη 1836, 127.9-15, 130.10-1 και Γεωργιος Ακροπολιτης, *Χρονικὴ συγγραφή*, εκδ. A. Heisenberg, *Georgii Acropolitae Historia*, Στουτγάρδη 1978, §11, 18.10-13.

είναι Χριστιανός[5]. Συχνές, επίσης, είναι οι μνείες του χοίρου που αφορούν στην πολεμική τέχνη: από τον Αγαθία που αναφέρει ότι το 552 οι Φράγγοι επιτίθενται εναντίον των στρατευμάτων του Ναρσή, παρατεταγμένοι ως *συὸς κεφαλήν*[6], στον Κίνναμο, που παρέχει την πληροφορία ότι οι τεχνητοί λαμπτήρες του βυζαντινού στρατού λειτουργούσαν καλύτερα με χοιρινό λίπος[7], και στον Παχυμέρη, που με εκφράσεις όπως *συὸς τρόπον ἐπιτεθησομένους* ή *δίκην ἀγρίων συῶν κατεσφάττοντο*, δηλώνει τη σφοδρότητα των συγκρούσεων[8].

Μολονότι ο 'Izz al-Dīn, παραπέμποντας στη γνωστή απαγόρευση περί βρώσης χοιρινού στον ισλαμικό κόσμο[9], ορεγόταν να φάει χοιρινό μπούτι για να φανεί Χριστιανός, στα αγιολογικά κείμενα και τα έργα εκκλησιαστικών ανδρών, είναι αυτονόητο ότι η εικόνα του χοίρου δεν μπορούσε να είναι ιδεώδης. Αν και δεν απουσιάζουν οι περιγραφές της καθημερινής ρουτίνας ανθρώπων που βόσκουν χοίρους, με γνωστότερο παράδειγμα αυτό του οσίου Ιωαννικίου[10], σε δύο περιπτώσεις, και συγκεκριμένα στους Βίους του Πέτρου Ατρώας και του Ηλία Σπηλαιώτου, το ζώο είναι η μορφή που επέλεξε να πάρει ο Δαίμων[11], ενώ, σύμφωνα με τα ασκητικά ιδεώδη, η ύπαρξη σε ιερούς χώρους

5. Γεωργιος Παχυμερης, *Συγγραφικαὶ Ἱστορίαι*, εκδ. A. Failler, *Georges Pachymérès, Relations historiques*, Παρίσι 1984, IV.6, 347.9-15. Για τη χρονολογία, βλ. A. Failler, Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère, *REB* 39 (1981), 157-158.

6. Αγαθιας, *Ἱστορίαι*, εκδ. R. Keydell, *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque*, Βερολίνο 1967, βιβλ. 2, κεφ. 8, §8, σ. 51.6· βλ. J. D. Frendo, *Agathias, The Histories*, Βερολίνο-Ν. Υόρκη 1975, 40.

7. Κινναμος, *Ἐπιτομὴ Ἱστορίας*, 195.19-196.2.

8. Παχυμερης, *Συγγραφικαὶ Ἱστορίαι*, I.19, 87.31-89.1· II.27, 201.12·IV.31, 431.9.

9. Από την πλούσια βιβλιογραφία για το θέμα ενδεικτικά, βλ. R. A. Lobban Jr., Pigs and their Prohibition, *International Journal of Middle East Studies* 26 (1994), 57-75 και M. H. Benkheira, Quelques interprétations anthropologiques du tabou du porc en Islam, στο *De la domestication au tabou: le cas des suidés dans le Proche-Orient ancien*, Παρίσι 2006, 233-44. Επίσης, υλικό περί χοίρου στις αραβικές πηγές παρουσιάζεται στη μελέτη του H. M. Hassan, Ο χοίρος στην αραβική γραμματεία, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 39 (2007-2008), 513-553.

10. *Βίος Ἰωαννικίου*, *AASS*, Nov. II, 333C. Βλ. επίσης, *Βίος Λουκᾶ Στυλίτου*, εκδ. H. Delehaye, *Les saints stylites*, Βρυξέλλες 1923 (ανατ. 1962), κεφ. 9, 204.3-6 και *Βίος Παύλου Λάτρους*, εκδ. H. Delehaye, Vita S. Pauli junioris in monte Latro cum interpretatione latina Iacobi Sirmondi, *AB* 11 (1892), κεφ. 3, 23.

11. *Βίος Πέτρου Ἀτρώας*, εκδ. V. Laurent, *La vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa (†837)*, Βρυξέλλες 1956, κεφ. 79, 211.5-9· *Βίος Ἠλία Σπηλαιώτου*, *AASS*, Sept. III, 872D.

χοιρινού κρέατος εθεωρείτο μίασμα[12]. Στα γραπτά επιφανών ιεραρχών της μέσης βυζαντινής περιόδου, ο χοίρος μνημονεύεται μάλλον ελάχιστα. Συνήθως, απαντάται κατά την παράθεση του εδαφίου του κατά Ματθαίον Ευαγγελίου (7, 6): *Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσὶν μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων* ...[13], ενώ χοιρώδης χαρακτηρίζεται ο βίος ο παραδεδομένος *ἡδοναῖς παντοίαις*[14] και, κατά συνέπεια, η πολυγαμία, το προσφιλές θέμα του πατριάρχη Νικολάου Α΄ Μυστικού και του Καισαρείας Αρέθα[15].

Ο τελευταίος μπορεί να χαρακτήριζε χοιρώδη άνθρωπο εκείνον που *γαστρὶ τὸ ἀγαθὸν περιόριζε*[16], αλλά περιπτώσεις εκκλησιαστικών ανδρών, όχι ιδιαίτερα πεπεισμένων από τέτοια ιδεώδη, δεν λείπουν. Προς τα τέλη του 10ου αιώνα ο μητροπολίτης Ηρακλείας Αρσένιος, ανεξάρτητα από το εάν σκεφτόταν τη γαστέρα του ή την οικονομική του ευμάρεια ή και τα δύο μαζί, ξάφριζε τις επισκοπές του, απαιτώντας εκλεκτά εδέσματα, μεταξύ των οποίων και *γαλαθηνὰ χοιρίδια*[17]. Το 12ο αιώνα, ο Ιωάννης Τζέτζης παραπονιόταν στον Νικηφόρο Σερβλία ότι στον τρίτο όροφο του σπιτιού, όπου διέμενε, κατοικούσε πολύτεκνος ιερέας, ο οποίος συντηρούσε και μερικά συίδια, περιλούοντας τον ατυχή Τζέτζη με *ποταμοὺς ναυσιπόρους* κάθε φορά που οι ένοικοι του άνω ορόφου κατουρούσαν[18]. Το γεγονός ότι ο ιερέας είχε γουρουνόπουλα μέσα στο σπίτι

12. *Βίος Θεοδώρου Συκεών*, εκδ. A. J. Festugière, *Vie de Saint Théodore de Sykeôn*, Βρυξέλλες 1970 [*BHG N. Auct.* 1748], κεφ. 70, 57-8. Βλ. E. Kislinger, How reliable is early Byzantine Hagiography as an indicator of diet?, *Δίπτυχα* 4 [= *Ὠιδή. Ἀφιέρωμα εἰς Giuseppe Schirò*] (1986-1987), 7.

13. Ενδεικτικά, βλ. Φωτιος, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 235, εκδ. R. Henry, *Photius Bibliothèque*, τόμ. 5, Παρίσι 1967, 107.28-29 και 108.9-10· Αρεθας, εκδ. L. G. Westerink, *Arethae archiepiscopi Caesariensis Scripta minora*, Λιψία 1968-1972, τόμ. 1, 65.16-17 και Νικητας Στηθατος, *Εἰς τὴν βίβλον τῶν θείων ὕμνων τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Συμεών*, εκδ. A. Kambylis, *Symeon Neos Theologos Hymnen*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1976, 23.248-250. Επίσης, βλ. *Βίος Στεφάνου Νέου*, εκδ. M.-F. Auzépy, *La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Άλντερσοτ 1997, κεφ. 9, 98.20. Για την παράθεση του *ἐλυμήνατο αὐτὴν σῦς ἐκ δρυμοῦ* (Ψαλμοί, 79, 14) ενδεικτικά, βλ. *Βίος Στεφάνου Νέου*, 27, σ. 124.21 και Μιχαηλ Ψελλος, *Πρός τινα κάπηλον μεγάλαυχον καὶ φιλοσοφοῦντα διάκενα*, εκδ. A. R. Littlewood, *Michaelis Pselli Oratoria Minora*, Λιψία 1985, αρ. 13, 50.34-35.

14. Φωτιος, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 235, ό.π., 108.31-36 και 109.26-29.

15. Νικολαος Μυστικος, *Ἐπιστολαί*, εκδ. R. J. H. Jenkins – L. G. Westerink, *Nicholas I Patriarch of Constantinople Letters*, Ουάσιγκτον 1973, αρ. 32, σ. 232.294 και 236.392. Αρεθας, *Scripta minora* (βλ. σημ. 13), τόμ. 1, 115.14, 158.26 και 193.5-7.

16. Αρεθας, ό.π., 334.16-17.

17. Λεων Συναδων, *Ἐπιστολαί*, εκδ. M. Vinson, *The Correspondance of Leo, Metropolitan of Synada and Syncellus*, Ουάσιγκτον 1985, αρ. 19, σ. 32.5-11 και 107-10 (σχόλια).

18. Ιωαννης Τζετζης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Epistulae*, Λιψία 1972, αρ. 18, σ. 33.3-14. Βλ. Α. Καρποζηλος, Περί αποπάτων, βόθρων και υπονόμων, στο Χρ. Αγγελιδη (εκδ.),

του και όχι στον *τόπον τὸν πρέποντα*, όπως έπραττε αρκετούς αιώνες πριν ο όσιος Ιωαννίκιος[19], καθώς και τα περί συχνών παραβάσεων κατά την πώληση του χοιρινού κρέατος που θα εκτεθούν στη συνέχεια, γεννούν την εύλογη, κατά τη γνώμη μου, υποψία ότι τα συίδια ήταν μάλλον προσωρινοί «φιλοξενούμενοι» του ιερέα, ο οποίος σχεδίαζε να συμπληρώσει το οικογενειακό εισόδημά του με έναν, ίσως, όχι απόλυτα νόμιμο τρόπο.

Αν και γνωστή η προτίμηση των αρχαίων Ελλήνων και των Ρωμαίων για το χοιρινό κρέας, το ίδιο το ζώο έγινε συνώνυμο με το βόρβορο και στις παροιμίες χρησιμοποιήθηκε για να δηλώσει τον άσεμνο, τον εριστικό, τον απαίδευτο ή τον σκαιό[20]. Οι Βυζαντινοί τούς ακολούθησαν μόνο κατά το πρώτο σκέλος, όχι όμως και στο δεύτερο. Ο χοίρος ως δηλωτικό της ρυπαρότητας μνημονεύεται μάλλον ελάχιστα από τους βυζαντινούς συγγραφείς. Με τη σημασία των αρχαίων παροιμιών, τον εντοπίσαμε στο ποίημα/λίβελλο του Μιχαήλ Ψελλού προς τον Σαββαΐτη, όπου, μεταξύ των απίστευτων ύβρεων που του απευθύνει, επιστρατεύει και το *ὦ βορβόρου πλήθουσα χοιρώδης φύσις*[21], και σε Επιστολή του Ιωάννη Τζέτζη, ο οποίος ισχυριζόταν ότι δεν ξάπλωνε όπως τα γουρούνια μέσα σε βούρκους ή πλάι σε βόθρους[22].

Από αυτοκράτορες, χοιρόβιοι χαρακτηρίστηκαν ο πολυπαθής Μιχαήλ Γ΄, αλλά μόνο από τον Κωνσταντίνο Μανασσή[23], και ο Αλέξανδρος. Και στις δύο περιπτώσεις το χοιρόβιος παραπέμπει στον ατάσθαλο βίο που τους αποδόθηκε. Ο Αλέξανδρος, όμως, εισέπραξε το χοιρόβιος ή το χοίρων ἀνοητότερος[24], επειδή τόλμησε να αλλάξει το συμβολισμό του αγάλματος του χάλκινου σύαγρου, που κοσμούσε τον Ιππόδρομο της βασιλεύουσας.

Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση, Αθήνα 1989, 347.

19. *Βίος Ἰωαννικίου*, ό.π., 333C.

20. Βλ. E. Leutsch – F. G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Γοττίγγη 1839-1851 (ανατ. Χιλντεσάιμ 1965), τόμ. 1, 317, 318, 376 και τόμ. 2, 704-705.

21. Μιχαηλ Ψελλος, *Τοῦ Ψελλοῦ πρὸς τὸν Σαββαΐτην*, εκδ. L. G. Westerink, *Michael Psellus. Poemata*, Λιψία 1992, αρ. 21, 262.87.

22. Ιωαννης Τζετζης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. Leone (βλ. σημ 18), αρ. 4, σ. 7.14-16: *οὐ γὰρ ἐγὼ παρ᾽ ὕδασι θολεροῖς παροικῶ, οὐδὲ κατὰ τοὺς χοιρόφρονας βορβόρις ἢ βαρβάραις ἐπαναπαύομαι, ...* .

23. Κωνσταντινος Μανασσης, *Σύνοψις χρονική*, εκδ. Ο. Λαμψιδης, *Constantini Manassis Breviarium Chronicum*, Αθήνα 1996, 271.5002.

24. Ιωαννης Ζωναρας, *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν*, εκδ. T. Büttner-Wobst, *Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum*, τόμ. 3, 456.14-457.6· βλ. και πιο κάτω, σημ. 37.

Ήδη ο συνάδελφος Η. Αναγνωστάκης[25] ανέφερε ότι ο αγριόχοιρος σε μυθολογικά και βιβλικά συμφραζόμενα αποτελεί την κατεξοχήν εμβληματική απειλή για τον προστατευμένο αμπελώνα, δηλαδή την αυτοκρατορία. Ανάλογη είναι και η ερμηνεία που παρέχει ο Αχμέτ στο *Ὀνειροκριτικόν* του για την εμφάνιση χοίρου και μάλιστα άγριου: για τους εξουσιαστές σήμαινε επικείμενη αντιμετώπιση με εχθρό δυνατὸν καὶ πολυεξόπλιστον, ενώ για τους φτωχούς ή *τὸν κοινὸν λαὸν* φόβο και θλίψη[26]. Η αρνητική αυτή σημασία της εμφάνισης χοίρου μπορεί να χαρακτηριστεί διαχρονική[27] και φαίνεται ότι δεν περιοριζόταν μόνο στα όνειρα. Έτσι, στα τέλη του 6ου αιώνα, και συγκεκριμένα κατά την εκστρατεία του 592 στην Αγχίαλο[28], η εμφάνιση τεράστιου αγριόχοιρου θεωρήθηκε κακός οιωνός για τον αυτοκράτορα Μαυρίκιο, που μάταια είχε προσπαθήσει να «αποσπάσει» την εκδήλωση συμπαράστασης εκ μέρους του Υψίστου με κάποια *ὄψιν ἐνυπνίου*[29]. Μετά την εξαφάνιση του θηρίου, ο δεινός ιππέας Μαυρίκιος είχε δίκιο να κάνει το σημάδι του σταυρού στο μέτωπό του, όπως συνήθιζαν οι Χριστιανοί, όταν επιτελείτο κάποιο θαύμα[30]. Ακόμη, *ἄγριοι σύες* δεν μπορούσαν παρά να είναι οι Άραβες που το 824 κατέλαβαν την Κρήτη[31].

25. Βλ. στον παρόντα τόμο, σ. 195-233.

26. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. F. Drexl, *Achmetis Oneirocriticon*, Λιψία 1925, 226.15-20.

27. Επί Αναστασίου Α΄ (491-518), ο κουβικουλάριος και πραιπόσιτος Αμάντιος είδε στο όνειρό του ότι σκοτώθηκε από αγριόχοιρο: Ιωαννης Μαλαλας, *Χρονογραφία*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Malalae Chronographia*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη, 2000, 335.50-58. Βλ. Γ. Καλοφωνος, Το ιστορικό όνειρο στο τέλος της αρχαιότητας: η *Χρονογραφία* του Μαλάλα και τα *Ἀνέκδοτα* του Προκοπίου, στο Δ. Ι. Κυρτατας (επιμ.), *Ὄψις ἐνυπνίου. Η χρήση των ονείρων στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Ηράκλειο 1993, 304-306.

28. Για τη χρονολογία βλ. Μ. Νυσταζοπουλου-Πελεκιδου, Συμβολὴ εἰς τὴν χρονολόγησιν τῶν ἀβαρικῶν καὶ σλαβικῶν ἐπιδρομῶν ἐπὶ Μαυρικίου (582-602), *Σύμμεικτα* 2 (1970), 160-161 και 194.

29. Θεοφυλακτος Σιμοκαττης, *Ἱστορία*, εκδ. C. De Boor - P. Wirth, *Theophylacti Simocattae Historiae*, Στουτγάρδη 1972², βιβλ. Ε΄, §16, 219.7-12· βλ. και Φωτιος, *Βιβλιοθήκη*, κώδ. 65, εκδ. R. Henry, *Photius, Bibliothèque*, Παρίσι 1959, τόμ. 1, 89.5-6.

30. Σιμοκαττης, *Ἱστορία*, βιβλ. Ε΄, §16, σ. 220.4-16: ... *θηρίον παμμέγεθες (ὗς δὲ τοῦτο ἐτύγχανεν ὄν) ἐχώρει κατὰ τοῦ Καίσαρος. τοῦ τοίνυν βασιλείου ἵππου ὑποταραχθέντος τῇ ἀθρόᾳ τοῦ θηρίου ἀφίξει, τῆς καθέδρας ἀποβαλεῖν τὸν βασιλέα τὸν ἐπιβάτην κατεστασίαζεν. ... ὁ δὲ αὐτοκράτωρ τοῦ θηρίου ἀφανοῦς γενομένου ἐπὶ τὸ μέτωπον τοῦ σταυροῦ διατυπώσας τὰ σήμαντρα, ὡς ἔθος ἐπὶ τῶν παραδόξων Χριστιανοῖς ἀπεργάζεσθαι, εἴχετο τῆς βαδίσεως ταῦτά που θαυμάζων τὰ τῶν ἐπηκολουθηκότων παράλογα.*

31. *Βίος Νικολάου Στουδίτου*, *PG* 105, 876B.

Ωστόσο, δύσκολα ο χοίρος μπορεί να θεωρηθεί ως σύμβολο συμφοράς και δυστυχίας. Οι Βυζαντινοί, όταν έβλεπαν στον ύπνο τους ότι περπατούσαν σαν γουρούνια, ανέμεναν *χαρὰν ταχεῖαν*[32] και φαίνεται ότι επιδίωξη όλων, από τον αυτοκράτορα μέχρι τον τελευταίο πένητα, ήταν να δαμάσουν τον αγριόχοιρο, επίτευγμα που θα τους χάριζε κυριαρχία και άφθονο πλούτο[33]. Εκατόν σαράντα χρόνια μετά την άλωση της Κρήτης από τους *ἀγρίους σύας*, ο Ρωμανός Β΄ αποδεικνύοντας την *ἀοκνίαν, εὐθύτητα, ἀνδραγαθίαν, ἀνδρίαν* και *ἀγαθότητά* του, βρέθηκε στην ευτυχή θέση να σκοτώσει κατά τη διάρκεια κυνηγιού στα Ονωράτου παμμεγέθεις χοίρους τέσσαρας[34]. Η προσφορά συάγρων σε αυτοκράτορα ή η θήρα τους από αυτόν σήμαινε την πάταξη ισχυρού αντιπάλου[35] και δεν αποκλείεται η επιτυχία του Ρωμανού Β΄ να επιστρέψει στο παλάτι με λεία τέσσερις χοίρους να αποτελεί μνεία post eventum που συμβόλιζε τη μεγάλη νίκη της βασιλείας του, την απελευθέρωση δηλαδή της αραβοκρατούμενης Κρήτης. Είναι λοιπόν, κατά τη γνώμη μου, προφανές ότι ο χάλκινος σύαγρος, που οι Βυζαντινοί ήθελαν να βλέπουν στον Ιππόδρομο της βασιλεύουσας, όχι μόνο χωρίς αιδοία αλλά και χωρίς δόντια, το όπλο που είχε η φύση χαρίσει στο ζώο για να παλεύει, όπως αναφέρει ο Μιχαήλ Ψελλός[36], συμβόλιζε την εξολόθρευση επικίνδυνου εχθρού και, συνεπώς, τη μακροημέρευση της αυτοκρατορίας και των ηγεμόνων της. Ο χοιρόβιος, όμως, αυτοκράτορας Αλέξανδρος, προσθέτοντας στο άγαλμα τα λείποντα μέρη, το μετέτρεψε σε «επίφοβο αντίμαχο», ο οποίος τον οδήγησε στο θάνατο δεκατρείς μήνες μετά από ακατάσχετη αιμορραγία από τη μύτη και τα γεννητικά του όργανα[37].

32. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικὸν* (βλ. σημ. 26), 227.4-5.

33. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 226.20-23: *εἰ δὲ ἴδῃ τις, ὅτι ἐπωχεῖτο χοίρῳ ἀγρίῳ, ἄνδρα μέγιστον ἐχθρὸν καταδουλώσει εἰ δέ ἐστιν ὁ ἰδὼν πτωχός, εἰς ὕψος καὶ πλοῦτον μέγαν ἥξει.*

34. Συνεχεια Θεοφανη, 472.14-21. Για τα Ονωράτου, βλ. R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Παρίσι 1964², 486 και Τ. Λουγγης, Θέμα Οπτιμάτων, στο Β. Βλυσιδου – Ε. Κουντουρα – Σ. Λαμπακης – Τ. Λουγγης – Α. Σαββιδης, *Η Μικρά Ασία των θεμάτων. Έρευνες πάνω στην γεωγραφική φυσιογνωμία και προσωπογραφία των βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7ος-11ος αι.)*, Αθήνα 1998, 241.

35. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 226.23-25: *εἰ δὲ ἴδῃ ὁ βασιλεύς, ὅτι συάγρους ἤνεγκαν αὐτῷ ἢ αὐτὸς ἐθήρασε κυνηγῶν, ἐχθροὺς δυνατοὺς ἀναλόγως δεσμήσει καὶ συνάξει.*

36. Μιχαηλ Ψελλος, Ἐγκώμιον εἰς τοὺς κόρεις, εκδ. Littlewood, *Oratoria minora* (βλ. σημ. 13), αρ. 29, 108.20-21: *λέοντες μὲν γὰρ ταῖς φυσικαῖς ἐπιθαρροῦσιν ὁρμαῖς καὶ ἐλέφαντες τῷ μεγέθει τοῦ σώματος καὶ τοῖς ὀδοῦσιν οἱ σύες...* .

37. Συνεχεια Θεοφανη, 379.12-21 και 380.14-16· Σκυλιτζης, 194.80-195.89 και 196.12-13· πβ. C. Mango, Antique Statuary and the Byzantine Beholder, DOP 17 (1963), 62· B. Flusin – J.-Cl. Cheynet, *Jean Skylitzès, Empereurs de Constantinople*, Παρίσι 2003, 164 σημ. 12.

Αν για την αυτοκρατορία ο ευνουχισμένος σύαγρος συμβόλιζε την ισχύ της, για τον κοινό θνητό η βρώση του ήταν ένδειξη ευδαιμονίας, ακόμη και υγείας. Την προτίμηση των Βυζαντινών για το χοιρινό αποτύπωσαν ο Συμεών Σηθ που το χαρακτήρισε *εὔχυμον*, *εὔπεπτον* και *ἡδύτατον*, ιδιαίτερα όταν το ζώο ήταν ενός μόλις έτους και τρεφόταν με σύκα[38], και, κυρίως, ο Μιχαήλ Ψελλός, ο οποίος, μολονότι είχε αντιμετωπίσει κάποια προβλήματα δυσπεψίας από τη βρώση του, το θεωρούσε *ἡδὺ ἐκτόπως* και το συνιστούσε από το *κακοστόμαχον πρόβατον* ή το *δυσστόμαχον αἴγειον κρέας*[39]. Τις γαστρονομικές συνήθειές του αποκάλυπτε ο Ψελλός και σε επιστολή του προς τον καίσαρα Ιωάννη Δούκα, ισχυριζόμενος ότι το *ὕειον κρέας* μπορούσε να φαγωθεί ακόμη και σχεδόν ωμό[40]. Απευθυνόμενος δε σε κάποιον που από κάπηλος έγινε νομικός, δεν παρέλειψε να του επισημάνει ότι πρέπει πρώτα από όλα να ξέρει κανείς να γυρνά καλά τη σούβλα για να σερβίρει κρέας είτε αυτό είναι χοιρινό, είτε κατσικάκι[41]. Σε αντίθεση με μεγάλους άραβες γιατρούς που ισχυρίζονταν ότι τα κρέατα προκαλούσαν ασθένειες και προέτρεπαν σε βρώση πουλερικών[42], οι Βυζαντινοί φαίνεται ότι είχαν τέτοια λατρεία για το *χοίρειον κρέας*, ώστε να του αποδίδουν και ιαματικές ιδιότητες που έθεταν τέλος στις κεφαλαλγίες

38. Συμεων Σηθ, *Περὶ τροφῶν δυνάμεων*, εκδ. B. Langkavel, *De alimentorum facultatibus*, Λιψία 1868, 119.16-120.16.

39. Μιχαηλ Ψελλος, *Τοῦ σοφωτάτου Ψελλοῦ καὶ ὑπερτίμου πόνημα ἰατρικὸν ἄριστον δι᾽ ἰάμβων*, εκδ. Westerink (βλ. σημ. 21), αρ. 9, σ. 197.202-207: *"Ἅπαν τρόφιμόν ἐστιν ὕειον κρέας,/γλίσχρον δὲ καὶ δύσπεπτον, ...*· πβ. R. Volk, *Der medizinische Inhalt der Schriften des Michael Psellos*, Μόναχο 1990, 64· βλ. ακόμη και το ανωνύμου συγγραφέα έργο, *Περὶ χυμῶν, βρωμάτων καὶ πομάτων*, εκδ. I. L. Ideler, *Physici et medici graeci minores*, Βερολίνο 1842 (ανατ. Άμστερνταμ 1963), τόμ. 2, 277.24-25: *τῶν δὲ προβάτων ἡ σὰρξ κακόχυμος καὶ περιττωματική, καὶ ἡ τῶν αἰγῶν ὡσαύτως μετὰ δριμύτητος*. Για το κείμενο αυτό, βλ. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, τόμ. 2, Μόναχο 1978, 307 σημ. 24.

40. Μιχαηλ Ψελλος, *Τῷ καίσαρι Δούκᾳ*, εκδ. E. Kurtz – F. Drexl, *Michaelis Pselli Scripta Minora magnam partem adhuc inedita*, τόμ. 2, *Epistulae*, Μιλάνο 1941, αρ. 233, σ. 284.1-5: *πυνθάνομαι δ᾽ οὖν οὐχὶ πατρὶς ἡ πολυύμνητος Παφλαγονία ἐστίν, ὅθεν ἔστι ταρίχη κρέα τὰ ὕεια; τί δ᾽ οὖν ἐγέλασας; μή ποτέ τι ᾠήθης; εἰσὶ καὶ παρ᾽ ἡμῖν ὀδόντες, οὐκ ὀπτὰ καὶ ἑφθὰ καὶ ταρίχη ἀλλὰ καὶ ὠμὰ μικροῦ δεῖν ταῦτα θοινούμενοι*· Βλ. K. Belke, *Paphlagonien und Honōrias*, Βιέννη 1996, 144.

41. Μιχαηλ Ψελλος, *Εἴς τινα κάπηλον γενόμενον νομικόν*, εκδ. Littlewood, *Oratoria minora* (βλ. σημ. 13), αρ. 14, 54.94-96: *καὶ δαιτρὸς μὲν οὐκ ἄν ποτε παραθείη κρειῶν πίνακας ἀείρας, εἰ μή γε πρότερον εἰδείη εὐστρόφως τοῖς ὀβελοῖς ταῦτα ὑπὲρ πυρὸς μεταλλάττειν, εἴτε χοίρεια εἴη εἴτε ἐρίφεια*.

42. Βλ. E. Ashtor, Essai sur l'alimentation des divers classes sociales dans l'Orient médieval, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations* 23/5 (1968), 1021.

ή τις αιμορραγίες, ενώ η βρώση του συκωτιού του, συνοδευόμενου από κρασί, απέβαινε σωτήρια για την ανθρώπινη ζωή, εφόσον ήταν αντίδοτο στα δηλητηριώδη δαγκώματα[43].

Το ιδιαίτερα, όμως, αρεστό στους Βυζαντινούς χοιρινό κρέας δεν φαίνεται να ήταν αγαθό προσιτό σε όλους τους κατοίκους της Κωνσταντινούπολης. Από τις διατάξεις του Επαρχικού Βιβλίου περί λαθραίας πώλησής του σε άλλα μέρη της βασιλεύουσας, πλην του Ταύρου, ή σε *οἴκους ἀρχοντικοὺς*[44] και περί νόθευσης των ζυγαριών[45] προκύπτει ότι αποτελούσε αντικείμενο συχνών παραβάσεων, στις οποίες εμπλέκονταν και υψηλά ιστάμενα πρόσωπα της βυζαντινής κοινωνίας. Να σημειώσουμε δε ότι από τη διατύπωση των συγκεκριμένων διατάξεων του Επαρχικού Βιβλίου δεν φαίνεται οι παραβάσεις αυτές να γίνονταν μόνο σε περιόδους ένδειας, οπότε απαγορευόταν η αποθήκευσή του[46]. Ακόμη, από τη ρητή και δύο φορές αναφερόμενη στο Επαρχικό Βιβλίο απαγόρευση για τους μακελάριους να διαθέτουν στην αγορά χοίρους δεν εννοείται μόνο ότι οι απόπειρες των τελευταίων περί του αντιθέτου ήταν συνήθεις, αλλά και ότι η πώληση του χοιρινού ήταν πιο κερδοφόρα από όσο άλλων κρεάτων, όπως π.χ. των προβάτων, που οδηγούνταν κατά αγέλες στη Νικομήδεια ή την Κωνσταντινούπολη[47] και τα οποία οι καταναλωτές μπορούσαν να αγοράσουν ολόκληρα[48]. Για τα κέρδη τους, εξάλλου, από την πώληση του χοιρινού έμειναν γνωστοί οι *χοιρόκωλοι*[49] και *ρυπαροδίαιτοι* Παφλαγόνες, που ήταν ικανοί ακόμη

43. Συμεων Σηθ, *Περὶ τροφῶν δυνάμεων* (βλ. σημ. 38), 120.19-121.8.

44. *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον*, εκδ. J. Koder, *Das Eparchenbuch Leons des Weisen*, Βιέννη 1991, 16.2 και 16.4, σ. 124-126· βλ. M. F. Hendy, *Studies in the Byzantine Monetary Economy c. 300-1450*, Καίμπριτζ 1985, 563· O. Schmitt, Zur Fleischversorgung Konstantinopels, *JÖB* 54 (2004), 154-155.

45. *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον*, 16.6, σ. 126.

46. *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον*, 16.5, σ. 126: *Οἱ τοὺς χοίρους σφάττοντες καὶ ἀπεμπολοῦντες μὴ ἀποτιθέτωσαν τὰ τούτων κρέα εἰς καιρὸν ἐνδείας*. Βλ. Τ. Γ. Κολιας – Μ. Χρονη, *Τὸ Ἐπαρχικὸν Βιβλίον Λέοντος Στ´ τοῦ Σοφοῦ, Εἰσαγωγή, ἀπόδοση κειμένου στὴ νέα ἑλληνική, σχολιασμός*, Αθήνα 2010, 233.

47. *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον*, 15.3, σ. 124· βλ. A. Bryer, David Komnenos and Saint Eleutherios, *Ἀρχεῖον Πόντου* 42 (1988-1989), 173· πβ. G. Dagron, Ἡ ἀστικὴ οἰκονομία ἀπὸ τὸν 7ο ἕως τὸν 12ο αἰώνα, στο Α. Ε. Λαϊου (γεν. εποπτεία), *Οἰκονομικὴ Ἱστορία τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τὸν 7ο ἕως τὸν 15ο αἰώνα*, τόμ. 2, Αθήνα 2006, 133.

48. Βλ. J. Koder, Επαγγέλματα σχετικά με τον επισιτισμό στο Επαρχικό Βιβλίο, στο *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο* (ό.π., σημ. 18), 368.

49. Σ. Β. Κουγεας, Αἱ ἐν τοῖς σχολίοις τοῦ Ἀρέθα λαογραφικαὶ εἰδήσεις, *Λαογραφία* 4 (1912-13), 244· βλ. P. Magdalino, Paphlagonians in Byzantine High Society, στο Στ. Λαμπακης (εκδ.), *Η βυζαντινή Μικρά Ασία (6ος-12ος αι.)*, Αθήνα 1998, 141-142.

και στον Άδη να κατέλθουν για το σκοπό αυτό[50]. Σίγουρα, είναι δύσκολο να υπάρξουν ασφαλή στοιχεία για τη διάρθρωση των τιμών και ιδιαίτερα των ζώων[51]. Ωστόσο, από τις κερδοσκοπικές αυτές τάσεις γύρω από την πώληση ή μεταπώληση του χοιρινού κρέατος και από την παρατήρηση της C. Morrisson και του J.-Cl. Cheynet[52] ότι το γουρούνι ήταν αρκετά ακριβό ζώο, δεδομένου ότι αποκλειστικός προορισμός του ήταν η σφαγή, διαφαίνεται ότι ήταν περίπου «απαγορευμένο» είδος για τους οικονομικά ασθενέστερους, για τους οποίους το μόνο που απέμενε ήταν να το «τρώνε» στα όνειρά τους, αρκούμενοι στο ευτελές ωμό λαρδί[53].

Αν, όμως, το ωμό λαρδί ήταν η τροφή των φτωχών και των δούλων, ως άρτυμα φαγητών ήταν ιδιαίτερα αρεστό[54]. Στην κατανάλωση λαρδιού και γενικά χοιρινού κρέατος πρέπει να όφειλε την προσωνυμία Λαρδύς ο επιφανέστατος συγκλητικός Κωνσταντίνος, η οικία του οποίου κάηκε το 602 από τα πλήθη της Κωνσταντινούπολης[55]. Όταν ο λαός απέδιδε στον Κωνσταντίνο την προσωνυμία Λαρδύς, φαίνεται ότι με τον τρόπο αυτό στηλίτευε τον πλούτο του, που τού επέτρεπε να ικανοποιεί τις συνήθεις και ακριβές γαστρονομικές προτιμήσεις του. Κάτι αντίστοιχο πρέπει να εννοήσουμε και για τον αρχι-σατράπη της Κρήτης Θεοφάνη τον Λαρδότυρο, επί Κωνσταντίνου Ε΄[56].

50. *Τιμαρίων ἢ περὶ τῶν κατ' αὐτὸν παθημάτων*, εκδ. R. Romano, *Pseudo-Luciano, Timarione*, Νεάπολη 1974 (επανέκδοση, στο *La Satira Bizatina dei secoli XI-XV*, Τουρίνο 1999), 47, σ. 92: *... τῶν ἐν μακέλλῳ καὶ ῥυπαροδιαίτων Παφλαγόνων, οἳ κέρδος ἂν ἡγήσωνται τὸ μετὰ χοιρείου κρέατος καθ' Ἅιδου στέλλεσθαι·* βλ. Hendy, *Studies* (βλ. σημ. 44), 55.

51. Βλ. J.-Cl. Cheynet – É. Malamut – C. Morrisson, Prix et salaires à Byzance (Xe-XVe siècle), στο V. Kravari – J. Lefort – C. Morrisson (εκδ.), *Hommes et richesses dans l'empire byzantin*, τόμ. 2: *VIIIe-XVe siècle*, Παρίσι 1991, 349.

52. C. Morrisson – J.-Cl. Cheynet, Τιμὲς καὶ ἀμοιβὲς στὸν βυζαντινὸ κόσμο, στο *Οἰκονομικὴ Ἱστορία τοῦ Βυζαντίου* (ό.π., σημ. 47), 652. Για τιμές χοιρινού κρέατος το 14ο αιώνα στην Κρήτη, βλ. Χ. Γασπαρης, Οι επαγγελματίες του Χάνδακα κατά τον 14ο αιώνα. Σχέσεις με τον καταναλωτή και το κράτος, *Σύμμεικτα* 8 (1989), 97.

53. Θεοδωρος Στουδιτης, *Κατήχησις ἐπιτάφιος εἰς τὴν ἑαυτοῦ μητέρα*, *PG* 99, 888C: *Ἃ δὲ περὶ δούλων καὶ δουλίδων, πολὺς ὁ λόγος, βουλομένῳ μοι φράζειν, ὅσα ἐκείνη ὠμήρετο, διέτρεφεν, ἐπότιζε, ἐνεδίδυσκεν, ὡς οὐδεὶς πολὺ τῶν ἄλλων, καὶ εἰ λίαν φιλανθρώπων· οὐχ ὡς ἔτυχεν ἄρτῳ καὶ οἴνῳ καὶ λάρδῳ δεξιούμενη, τὸ ἐφημερήσιον σιτηρέσιον....*.

54. Βλ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 63-64.

55. Σιμοκαττης, *Ἱστορίαι*, Η΄, 9, σ. 300.16-23· Θεοφανης, 288.19-21· *Πασχάλιον Χρονικόν*, εκδ. L. Dindorf, *Chronicon Paschale*, Βόννη 1832, 694.7-9. Για τη σταδιοδρομία του, βλ. J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, τόμ. IIIA: *A.D. 527-641*, Καίμπριτζ 1992, 347-348.

56. *Βίος Στεφάνου Νέου*, (βλ. σημ. 13), κεφ. 58, σ. 160.13 και 258 με τις σημ. 378-9, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

Μιλώντας για προσωνυμίες που προέρχονταν από τη λέξη χοίρος ή είχαν σχέση με αυτόν, η άποψη ότι παρέπεμπαν είτε σε κάποια ομοιότητα με το συμπαθές ζώο και τις συνήθειές του, είτε σε κάποια σχετική ενασχόληση μπορεί να θεωρηθεί αυτονόητη. Κάτι τέτοιο ισχύει για τον τελευταίο οπαδό του Θωμά Σλάβου, τον Χοιρέα[57], και τον επί Μιχαήλ Γ΄ πατρίκιο Ιμέριο τον Χοίρο, ο οποίος όφειλε το παρατσούκλι του στην αγριότητα του προσώπου του, σύμφωνα με τη Συνέχεια Θεοφάνη, αλλά αν προσθέταμε και στις «επιδόσεις» του δεν θα είχαμε τελείως άδικο, εφόσον ο Ιμέριος μπορούσε να πέρδεται τόσο ηχηρά, ώστε να βυθίζει στο σκοτάδι τη βασιλική τράπεζα[58]. Μειωτική, επίσης, θεώρησε ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης[59] την προσωνυμία Χοιροβοσκός, που αποδόθηκε στον *οἰκουμενικὸν διδάσκαλον* των αρχών του 9ου αιώνα, Γεώργιο[60].

Ωστόσο, με το γεγονός ότι επαγγέλματα συναφή με την προώθηση στην αγορά χοιρινού κρέατος ήταν κερδοφόρα και ότι το χοιρινό αποτελούσε εκλεκτό έδεσμα, που βρισκόταν συχνά στο τραπέζι ευκατάστατων Βυζαντινών και, κατά συνέπεια, αποτελούσε ένδειξη ευμάρειας[61], πρέπει, κατά τη γνώμη μου, να συνδέεται η ακόλουθη διαπίστωση: από τον 7ο μέχρι το 12ο αιώνα,

57. Συνεχεια Θεοφανη, 71.21-72.2· Σκυλιτζης, 41.87-95· βλ. J. Signes Codoñer, *El periodo del segundo iconoclasmo en Theophanes Continuatus. Análisis y comentario de los tres primeros libros de la crónica*, Άμστερνταμ 1995, 283.

58. Συνεχεια Θεοφανη, 172.15-21.

59. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *PG* 136, 509AB: *οὐδὲ σεμνὸν γοῦν τι αὐτοὶ ὄνομα χαριζόμενοι τῷ καὶ φιλοπόνῳ ἐκείνῳ καὶ μεγαλοφώνῳ φιλοσόφῳ ἀνδρί οὓς ἐγὼ μισῶ, καθὰ καὶ ἄλλους οἵ καί τινα σοφὸν διδάσκαλον παλαιόν ..., φερόμενοι φθόνῳ Χοιροβοσκὸν ἐπωνόμασαν.*

60. Για τον Γεώργιο Χοιροβοσκό, βλ. ενδεικτικά, S. Ronchey, Those «Whose Writings were Exchanged»: John of Damascus, George Choeroboscus and John «Arklas» according to the Prooimion of Eustathius's *Exegesis in Canonem Iambicum de Pentecoste*, στο Cl. Sode - S. Takács (εκδ.), *Novum Millennium. Studies on Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck*, Άλντερσοτ, 2001, 327-336.

61. Γενικά, την κρεοφαγία ως προνόμιο της βυζαντινής αριστοκρατίας αποδεικνύουν τα παραδείγματα του Νικηφόρου Γ΄ Βοτανειάτη, που ως μοναχός πια στη μονή Περιβλέπτου το μόνο που τον ενοχλούσε ήταν η αποχή από το κρέας, και του Αλεξίου Αξούχ, ο οποίος δεν μπορούσε να στερηθεί τα αρτύσιμα εδέσματα ακόμη και κατά τις ημέρες της νηστείας· βλ. Αννα Κομνηνη, *Ἀλεξιάς*, εκδ. D. R. Reinsch - A. Kambylis, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2001, βιβλίο Γ, §1, 87.18-191 και Νικητας Χωνιατης, *Διήγησις χρονική*, εκδ. I. A. Van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1975, 145.16-146.29 αντίστοιχα. Για το εάν το κρέας είχε περιορισμένη ή όχι θέση στη δίαιτα των Βυζαντινών, βλ. Μ. Γερολυματου, *Αγορές, έμποροι και εμπόριο στο Βυζάντιο (9ος-12ος αι.)*, Αθήνα 2008, 67, με τη σχετική βιβλιογραφία.

αν εξαιρέσουμε όσους φέρουν το οικογενειακό επίθετο Χοιροσφάκτης[62], προσωνυμίες, που σχετίζονταν με το χοίρο, αποδόθηκαν σε λίγα πρόσωπα[63], τα οποία μάλιστα είχαν υψηλή κοινωνική θέση και ήταν συνδεδεμένα με το αυτοκρατορικό περιβάλλον, όπως ο πατρίκιος και μέγας εταιρειάρχης Ιωάννης Χοιρινάς επί Ρωμανού Β΄[64]. Αξιοπρόσεκτο δε είναι ότι ο βραχύς κατάλογος περιλαμβάνει και έναν εκπρόσωπο της Εκκλησίας, τον Καισαρείας (?) Θεοφάνη, τον επονομαζόμενο Χοιρινό, ο οποίος το 931 απέσπασε με τέχνασμα την υπογραφή του πατριάρχη Τρύφωνος[65]. Το επίθετο του αριστοκρατικής

62. Πέραν των μνημονευόμενων μελών της οικογένειας από τους: G. T. Kolias (*Léon Choerosphactès, magistre, proconsul et patrice*, Αθήνα 1939, 17), A. P. Každan (*Social'nyi sostav gospodstvujuščego klassa Vizantii XI-XIIvv.*, Μόσχα 1974, 91, 107, 135), J.-Cl. Cheynet (*Pouvoir et contestations à Byzance [963-1210]*, Παρίσι 1990, 172, 297 σημ. 75, 230 σημ. 192, 383, 385) και I. Vassis (εισαγωγή στην έκδοση του *Περὶ θεολογίας* συγγράμματος του Λέοντος Χοιροσφάκτη, Βερολίνο-Ν. Υόρκη 2002, 2 σημ. 6-9), ενδεικτικά αναφέρονται οι ακόλουθοι:

α) Χοιροσφάκτης, «δορυφόρος» Λέοντος Ε΄ ή Θεοφίλου: *Βίος Θεοδώρας Θεσσαλονίκης*, εκδ. Σ. Α. Πασχαλίδης, Θεσσαλονίκη 1991, 106.8-9· βλ. F. Winkelmann – R.-J. Lilie – Cl. Ludwig – Th. Pratsch – I. Rochow – B. Zielke κ. ά., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. Erste Abteilung (641-867)*, τόμ. 6, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1999-2002.

β) Νικήτας Χοιροσφάκτης, πρωτοσπαθάριος και στρατηγός Ελλάδος, 10ος/11ος αι., J. Nesbitt – N. Oikonomides, *Catalogue of the Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and at Fogg Museum of Art*, Ουάσιγκτον 1994, τόμ. 2, 8.51.

γ) Λέων Χοιροσφάκτης, πατρίκιος, δομέστικος εξκουβίτων, επί Ρωμανού Γ΄ Αργυρού: Ιωάννης Σκυλίτζης, 380.92-4 I. Jordanov, *Pečatite ot strategijata v Preslav (971-1088)*, Σόφια 1993, αρ. 419.

δ) Ευστράτιος Χοιροσφάκτης, μάγιστρος, πρωτασηκρήτης και πρωτονοτάριος του δρόμου, επί Ρωμανού Δ΄ Διογένη: Μιχαήλ Ατταλειάτης, *Ἱστορία*, εκδ. E. Bekker, *Michaelis Attaliotae Historia*, Βόννη 1853, 167.13-14· Συνέχεια Σκυλίτζη, εκδ. Ευδ. Τσολάκης, *Ioannes Skylizes Continuatus*, Θεσσαλονίκη 1968, 152.1-2· Μιχαήλ Ψελλός, *Τῷ μαγίστρῳ Εὐστρατίῳ καὶ πρωτονοταρίῳ τοῦ δρόμου τῷ Χοιροσφάκτῃ*, εκδ. Κ. Ν. Σάθας, *Μιχαὴλ Ψελλοῦ ἱστορικοὶ λόγοι, ἐπιστολαί*, ΜΒ, τόμ. 5, επιστ. αρ. 124, σ. 372.

ε) Ιωάννης (ή Κωνσταντίνος) Χοιροσφάκτης, (πρωτο)πρόεδρος (2ο μισό 11ου αι): βλ. *Studies in Byzantine Sigillography* 8 (2003), 157.

63. Βλ. Winkelmann κ.ά., *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, όπου εκτός από τον προαναφερθέντα Χοιροσφάκτη (βλ. προηγούμενη σημ.) και τον μάγιστρο Λέοντα (# 4527), έχουν καταγραφεί τρία ακόμη πρόσωπα: # 1072 (*Χοιρέας*), 2200 (*Γεώργιος Χοιροβοσκός*) και 2591 (*Ἱμέριος ὁ Χοῖρος*).

64. Συνέχεια Θεοφάνη, 470.1-3· βλ. P. Karlin-Hayter, L'hétériarque. L'évolution de son rôle du *De Cerimoniis* au *Traité des Offices*, *JÖB* 23 (1974), 102 [= *Studies in Byzantine Political History*, Λονδίνο 1981, XVIII].

65. Σκυλίτζης, 226.30-227.53. Το 931, αρχιεπίσκοπος Καισαρείας ήταν ο Αρέθας. Για το θέμα αυτό, βλ. V. Stanković, When was Theophylaktos Lakapenos born?, *JÖB* 55 (2005), 67-69.

καταγωγής Λέοντος Χοιροσφάκτη[66] μόνο ο Αρέθας στον υβριστικότατο λίβελλο, που του αφιέρωσε, το ερμήνευσε ως τον άνδρα που *τοῖς χοιριδίοις ἐναριστεύει καὶ συμφθείρεται*[67].

Εξάλλου, στον Τιμαρίωνα, τη γνωστή σάτιρα όχι μόνο της λαιμαργίας των Βυζαντινών, αλλά και της κοινωνικής ανισότητας[68], δεν είναι τυχαίο ότι η πρώτη και η τελευταία σκηνή της καθόδου του Τιμαρίωνος στον Άδη έχει σχέση με το χοιρινό κρέας που γεύονται αριστοκράτες: από το χονδροειδές θέαμα του πλούσιου γέρου από τη Φρυγία, που απήλαυνε το παστό χοιρινό βουτηγμένος μέσα στο λίπος[69], στα εκλεπτυσμένα γούστα του ρήτορα και ύπατου των φιλοσόφων Θεοδώρου Σμύρνης, ο οποίος παρήγγελνε τρυφερή παντσέτα από θηλυκό γουρουνάκι γάλακτος[70].

Καταλήγοντας, πιστεύω ότι το θρεπτικότατο[71] και εύγευστο χοιρινό κρέας ήταν συνώνυμο με την ευδαιμονία, που όμως οι μεσαιωνικές συνθήκες δεν μπορούσαν να εξασφαλίσουν σε όλους. Γερά κρατημένοι από τις απολαύσεις της επίγειας ζωής, οι εύποροι Βυζαντινοί, ακόμη και στην περίπτωση που, πεπεισμένοι ή φοβισμένοι από τα κηρύγματα της Εκκλησίας, απείχαν από τον χοιρώδη βίο, φαίνεται πως δυσκολεύονταν να φανταστούν ότι η κατάκτηση της αιώνιας δόξας δεν θα είχε ως έπαθλο τουλάχιστον ένα γουρουνόπουλο.

66. Βλ. Kolias, *Léon Choerosphactès*, 16-19.

67 Αρεθας, *Scripta minora*, τόμ. 1, 21, σ. 205.18-20: ... - *οὕτω γὰρ ἂν καὶ τὸ ἐπώνυμον ὑμῶν ἐπαληθεύει ὁ Χοιροσφάκτης, τοῖς χοιριδίοις ἐναριστεύων καὶ συμφθειρόμενος*· βλ. Σ. Κουγεας, *Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, Αθήνα 1913, 24.

68. Βλ. Στ. Λαμπακης, *Οἱ καταβάσεις στὸν κάτω κόσμο στὴ βυζαντινὴ καὶ στὴ μεταβυζαντινὴ λογοτεχνία*, Αθήνα 1982, 82-87 και 101 σημ. 18.

69. *Τιμαρίων*, εκδ. Romano (βλ. σημ. 50), 17-18, σ. 65-66.

70. *Τιμαρίων*, 46, σ. 91. Για τον Θεόδωρο Σμύρνης, βλ. Λαμπακης, ό.π., 103, σημ. 23.

71. *Περὶ χυμῶν, βρωμάτων καὶ πομάτων* (βλ. σημ. 39), 266.16-17· πβ. Lobban, Pigs and their Prohibition (βλ. σημ. 9), 64.

Τηλεμαχος Κ. Λουγγης

Περι Ιχθυων και Αλιειας Διαφορα

Τα σύμβολα εξουσίας που δέχονται οι άρχοντες των Αρμενίων *πρὸς τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως*, είναι σύμφωνα με τον Προκόπιο, *χλαμὺς ἡ ἐξ ἐρίων πεποιημένη, οὐχ οἷα τῶν προβατίων ἐκπέφυκεν, ἀλλ᾽ ἐκ θαλάσσης συνειλεγμένων. πίννους τὰ ζῷα καλεῖν νενομίκασιν*[1]. Εύκολα μπορεί κανείς να φανταστεί το αναντικατάστατο που πρέπει να αποτελούσε τότε για τους Αρμένιους ένα ηγεμονικό ένδυμα με συστατικά της κατασκευής του από ζώα της θάλασσας. Η έκπληξη και ο θαυμασμός καλύπτουν εδώ την πραγματική αξία της μνείας, που δεν έχει σχέση ούτε με ιατρική, ούτε με μαγειρική. Υλικό από μια μηχανογραφημένη «Τράπεζα πληροφοριών Βυζαντινής Ιστορίας» είναι φυσικό να παρέχει παραδείγματα, των οποίων η ποικιλία μπορεί να ταξινομηθεί κατά πολλούς τρόπους.

Ωστόσο, τόσο η ιατρική, όσο και η μαγειρική κατέχουν δικαιολογημένα σημαίνουσες θέσεις σε όλες τις περιόδους της Γενικής Ιστορίας όλων των γεωγραφικών περιοχών της Γης και το ίδιο συμβαίνει σχετικά με όλα τα προϊόντα του υδάτινου περιβάλλοντος[2], όπου υδάτινο περιβάλλον —θάλασσα, λίμνες και ποταμοί— υπάρχει. Η εξέταση όμως του υδάτινου περιβάλλοντος σε σχέση με όσους έμβιους οργανισμούς παράγει ανάγεται μάλλον στη γενική και ειδική αντίληψη για τη φύση που έχει ο άνθρωπος, στην περίπτωσή μας ο μεσαιωνικός άνθρωπος, καθώς και στις εντυπώσεις και τα συναισθήματα

1. Προκοπιος, *Περὶ κτισμάτων* Γ΄, εκδ. J. Haury - G. Wirth, *Procopii Ceasariensis opera omnia*, Λιψία 1964, 1, 19-20, σ. 85.

2. M. Kokoszko, *Ryby i ich znaczenie w życiu codziennym ludzi poźnego antyku i wczesnego Bizancjum (III-VII w.)*, Wydawnictwo Uniwersitetu Łódzkiego, Łodz 2005 (στο εξής: Kokoszko, *Ryby*), πραγματεία που περιλαμβάνει πάνω από 500 όρους που σημαίνουν ή υποσημαίνουν ψάρια· A. Karpozilos, Realia in Byzantine Epistolography X-XII c., *BZ* 77 (1984), 20-37.

που η φύση τού προκαλεί. Στους πολιτισμούς που άνθισαν στις μεσογειακές ακτές, ιδιαίτερα στον ελληνορωμαϊκό και στο βυζαντινό, τα ψάρια και τα άλλα προϊόντα της φύσης που ο άνθρωπος συναντούσε μέσα στο νερό δεν αποτελούσαν μόνο αντικείμενο της ιατρικής και της μαγειρικής, δηλαδή της ανθρώπινης διατροφής[3], αλλά και στοιχεία του άμεσου περιβάλλοντος που επηρέαζαν, κάποιες φορές μάλιστα αποφασιστικά, τη ζωή του κάτω από διάφορες συνθήκες[4].

Σε διαφορετικά θαλάσσια περιβάλλοντα επικρατούσαν συνήθως διαφορετικές συνθήκες, όπως και διαφορετικοί ποταμοί παράγουν, όχι σπάνια, διαφορετικά ψάρια ο ένας από τον άλλο. Προς τα τέλη της Αρχαιότητος π. χ., η Δυτική Μεσόγειος πρέπει να διέθετε πλούσια αποθέματα ψαριών σε αντίθεση με την Ανατολική, ιδιαίτερα με το Αιγαίο. Ανεξάρτητα από τη διαχρονική και παραδοσιακή της σχέση με την θάλασσα, η κυρίως Ελλάδα, ιδιαίτερα αυτή που αγγίζει το Αιγαίο, όσο περίεργο κι αν φαίνεται αυτό, πρέπει να τρεφόταν κυρίως με παστά ψάρια από τον Εύξεινο Πόντο[5]. Θα μπορούσε το τελευταίο

3. Θα μπορούσαν εδώ να αναφερθούν: ο Αρχέστρατος ο Γελαίος (γύρω στο 330 π.Χ.), φοβερός γαστρονόμος, συγγραφέας της Ἡδυπάθειας, έργου που μεταφράστηκε στα λατινικά από τον τραγικό Έννιο με τίτλο *Hedyphagetica* (βλ. Archestrato di Gela I, *Testimonianze e frammenti* (επιμ. O. Montanari), Università degli studi di Bologna, 1983, π.χ. με διάφορες μνείες ψαριών, όπως για τον καρχαρία-σκυλόψαρο = *κύων καρχαρίας*, απ. 38, σ. 32, απ. 57 και 57α, 58, σ. 38, κ.ε.)· βλ. P. Brandt, *Archestratus Gelensis, Corpusculum Poesis epicae Graecae*, Λιψία 1888, 114-190. Ο Ξενοκράτης από την Αφροδισιάδα της Καρίας (1ος αι.), έγραψε *Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ἐνύδρων τροφῆς*. Πόνημα με τον ίδιο τίτλο, όπου ταξινομούνται τα έμβια όντα των υγρών τόπων, έγραψε και ο Γαληνός ο Περγαμηνός (2ος αι.), βλ. Αδ. Κοραης, *Ξενοκράτους καὶ Γαληνοῦ, περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ἐνύδρων τροφῆς* (εισαγωγή Γ. Χριστοδουλου), Χίος 1998. Τα κείμενα του Αρχέστρατου και των Ξενοκράτους και Γαληνού οφείλω στο φίλο και συνεργάτη μου Στ. Λαμπάκη. Ο Ορειβάσιος ο Περγαμηνός, γιατρός του αυτοκράτορα Ιουλιανού (361-363), ο Αέτιος ο Αμιδηνός (6ος αι.) προσωπικός γιατρός και αυλικός και ο Παύλος ο Αιγινήτης (7ος αι.) που αντέγραψε κύρια τον Γαληνό, χωρίς να στερείται και πρωτοτυπίας. Για τους γιατρούς αυτούς, βλ. A. Diamantopoulos, The Effect of Medicine, in particular the Ideas about Renal Diseases, on the «Well-being» of Byzantine citizens, στο M. Grünbart – E. Kislinger – A. Muthesius – D. Ch. Stathakopoulos (εκδ.), *Material Culture and Well-being in Byzantium (400-1453). Proceedings of the International Conference (Cambridge 8-10 September 2001)*, Βιέννη 2007, 95-97.

4. Πβ. E. Kislinger, *Gastgewerbe und Beherbergung in frühbyzantinischer Zeit. Eine realienkundliche Studie aufgrund hagiographischer und historiographisher Quellen* (δακτυλ. διατρ.), Βιέννη 1982, 75-76· Ο Ιδιος, «Ernährung, Byzantinisches Reich», *Lexikon des Mittelalters*, Μόναχο-Ζυρίχη 1985, τόμ. 3, 2171-2174.

5. Kokoszko, *Ryby*, 397 και 432.

αυτό παράδοξο να συσχετιστεί με τη μεγάλη φτώχεια και εγκατάλειψη που είχε επικρατήσει στον ελλαδικό χώρο ακόμη και πριν από την εποχή του Ιουστινιανού, οπότε, σύμφωνα με τα *Ἀνέκδοτα* του Προκόπιου, δεν κτίστηκε εκεί ούτε μια δημόσια οικοδομή[6], καθώς και με τις αρκετά μεταγενέστερες μνείες: του Θεοφάνη, ότι στον ποταμό Κοῦφι (Kuban?) *ἁλιεύεται τὸ ξυστὸν βουλγαρικὸν ὀψάριν*[7], ότι στον ποταμό Ἄτελ, που εκβάλλει στον Τάναϊ (Don?), *ἀγρεύεται τὸ λεγόμενον μουρζοῦλιν*[8], αλλά και του Πορφυρογέννητου και του Ιωάννη Τζέτζη, ότι στη Μαιώτιδα αλιεύεται το ψάρι *βερζίτικον*[9]. Όλες αυτές οι μνείες παραπέμπουν σε αλιεία σπάνιων ψαριών πέρα από τις νότιες ακτές του Εύξεινου Πόντου, ενώ άλλη μνεία από την ίδια πηγή μάς πληροφορεί ότι στις ακτές της Δαλματίας οι κάτοικοι ζουν κυρίως από την αλιεία[10], και ακόμη ότι στις εκεί ζουπανίες, χρησιμοποιούν συνήθως πλοιάρια με δίχτυα[11]. Αντίθετα, δεν έχουμε αντίστοιχες μνείες για ανάλογες δραστηριότητες στο Αιγαίο, που τα μεγάλα κύματά του δείχνουν να εντυπωσιάζουν τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο, ώστε στο *Περὶ θεμάτων* έργο του να τα παρομοιάζει με βουνά(!)[12]. Σε ό,τι όμως αφορά τη Δυτική Ελλάδα, που δεν την αγγίζει το Αιγαίο, ορισμένα σχόλια στο Στράβωνα, ίσως του Αρέθα, αναφέρονται σε

6. Προκοπιος, *Ἀνέκδοτα*, εκδ. J. Haury – G. Wirth, *Historia Arcana, Procopii Ceasariensis opera omnia*, Λιψία 1963, 26, 31-33, σ. 163-164.

7. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, εκδ. C. de Boor, *Theophanis Chronographia*, Λιψία 1883 (ανατ. Νέα Υόρκη 1980), 357.8-9· πβ. J. Kalitsunakis, Ὄψον und Ὀψάριον. Ein Beitrag zur griechischen Semasiologie, *Festschrift für Univ. Prof. Hofrat Dr. P. Kretschmer. Beiträge zur griechischen und lateinischen Sprachforschung*, Βιέννη-Λιψία-Νέα Υόρκη 1926, 96-107, ιδιαίτερα 104.

8. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, 357.5.

9. Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, εκδ. Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins, *Constantini Porphyrogeniti, De administrando imperio*, Ουάσινγκτον 1967 (στο εξής: *DAI*), 42, 86-89, σ. 186: *Εἰς δὲ τὸ ἀνατολικώτερον μέρος τῆς Μαιώτιδος λίμνης εἰσέρχονται πολλοί τινες ποταμοί, ὅ τε Τάναϊς ποταμός ... ἐν ᾧ καὶ τὸ βερζίτικον ἁλιεύεται*· Ιωαννης Τζετζης «*Χιλιάδες*», *Περὶ ταρίχων ἰχθύων ὠξιανῶν*, εκδ. P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Historiae*, Νεάπολη 1968, αρ. XIII, 466.90-92: *Ὠξιανοὺς ἰχθύας μοι ταρίχους εἶναι νόει,/οἵπερ βαρβάρως καὶ κοινῶς βερζίτικα καλοῦνται*· D. J. Georgacas, *Ichthyological Terms for the Sturgeon and Etymology of the International Terms Botargo, Caviar and Congeners (A linguistic, Philological and Culture-historical Study)*, Αθήνα 1978, 122-128.

10. *DAI* 30, 58-60, σ. 142.

11. *DAI* 30, 106-108, σ. 144· πβ. Φ. Κουκουλες, Ἐκ τοῦ ἁλιευτικοῦ βίου τῶν Βυζαντινῶν, *ΕΕΒΣ* 18 (1948), 28-40.

12. Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, *Περὶ θεμάτων*, εκδ. A. Pertusi, *Costantino Porfirogenito De thematibus*, Βατικανό 1952 (στο εξής: *De them.*), XVII, 30-33, σ. 83.

κάποιες λίμνες σε θαλάσσια απόσταση δεκαέξι μιλίων από την Πάτρα[13], όπου υπάρχει *ἀγαθὴ ἄγρα ἰχθύων*[14], και εδώ είναι περίπου φανερό ότι πρόκειται για τη λιμνοθάλασσα του Μεσολογγίου, η οποία, τον δέκατο αιώνα, μοιάζει να τροφοδοτεί τη σχετικά αξιόλογη, τότε, πόλη του Αγίου Ανδρέα.

Αρχικά, λοιπόν, φαίνεται ότι το ψάρεμα ήταν αποδοτικό για τους Βυζαντινούς κυρίως σε κλειστούς όρμους, κόλπους και λίμνες, όπου τα νερά ήταν ήρεμα και πιο προσιτά, όπως, άλλωστε, υποδηλώνει και η επισήμανση του Κωνσταντίνου Ζ΄ για τα τεράστια κύματα του Αιγαίου, η οποία και παραπέμπει στο γνωστό μεσαιωνικό δέος απέναντι στην ανοιχτή θάλασσα. Γύρω στα μέσα του δέκατου αιώνα επίσης μνημονεύονται ψάρια από τον κόλπο του Ναυπλίου[15] και πιστοποιείται μια εμφανώς συχνή αποστολή ψαριών —με διάκριση σε μεγάλα και μικρά— ως δώρα ανάμεσα σε εκκλησιαστικούς άνδρες[16], μια παράδοση κραταιά και ακατάλυτη δια μέσου των αιώνων. Στη στροφή από τον ενδέκατο στο δωδέκατο αιώνα ο αρχιεπίσκοπος Αχρίδος Θεοφύλακτος φαίνεται ότι στέλνει ψάρια και σε κοσμικούς αξιωματούχους, σε μεγάλες ποσότητες[17], ενώ η λίμνη της Αχρίδος/Λυχνιδού έχει, σύμφωνα με τον Σκυλίτζη, *ἰχθύων*

13. Λιουτπρανδος, *Legatio* 59, εκδ. P. Chiesa, *Liudprandi Cremonensis Antapodosis, Homelia paschalis, Historia Ottonis, Relatio de legatione Constantinopolitana*, Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 156, Turnhout 1998, σ. 214, όπου η αντίστοιχη απόσταση Ναυπάκτου από Πάτρα ορίζεται σε δεκαοκτώ μίλια (*Patras alio maris litore decem et octo miliaribus distare prospeximus*).

14. A. Diller, *Scholia on Strabo*, Studies in Greek Manuscript Tradition, Άμστερνταμ 1983, 39, X459D: *αὖται αἱ λίμναι καταντικρὺ Πατρῶν δυτικώτερον ἐαρινῇ δύσει δίαρμα ἔχουσαι θαλάσσης ἑκκαίδεκα μιλίων, ἀφ'ὧν πολλὴ καὶ ἀγαθὴ ἄγρα ἰχθύων κομίζεται ὅσαι ἡμέραι ταῖς Πάτραις.*

15. J. Darrouzès, *Épistoliers byzantins du Xe siècle*, Παρίσι 1960, VII, αρ. 18.14-16, σ. 286: *ἰχθῦς ἀμβλυωπίας, ἅτε παρὰ τῆς πατρίδος καὶ παρ' ὑμῶν, ἀγαπητῶς ἀπελάβομεν νάρδῳ τε καὶ θυμιάμασι τὸν τὴν ψυχὴν εὐώδη δεξιωσάμενοι.*

16. Darrouzès, *Épistoliers*, III, αρ. 19.13, σ. 181, αρ. 45.13, σ. 200, VII, αρ. 46.5, σ. 316, VIII, αρ. 6.16, σ. 323, IX, αρ. 29.14, σ. 365, IX, αρ. 32.14, σ. 367· πβ. F. Tinnefeld, Zur kulinarischen Qualität byzantinischer Speisefische, στο *Studies in the Mediterranean World. Past and Present*, Hitotsubashi University, Τόκιο 1988, 155-170, όπου εξαίρονται οι υπηρεσίες που προσέφερε η έκδοση από τον μεγάλο K. Krumbacher του βυζαντινού πονήματος «Ὀψαρολόγος» (*Das byzantinische "Fischbuch"*), του 13ου–14ου αιώνα, στη διαλεύκανση του προβλήματος, πόσα και ποιά από τα γνωστά κατά την ελληνική Αρχαιότητα ψάρια ήταν επίσης γνωστά ώς το τέλος του βυζαντινού Μεσαίωνα.

17. Θεοφυλακτος Αχριδος, *Ἐπιστολαί*, εκδ. P. Gautier, *Theophylacte d'Achrida Lettres*, Θεσσαλονίκη 1986, αρ. 12.32-33, σ. 169, αρ. 13.17-20, σ. 171, αρ. 72.48-49, σ. 391, αρ. 105.1-2, σ. 521, αρ. 119.1-2, σ. 551.

πλῆθος ἀμύθητον[18]. Σε ό,τι αφορά την Κωνσταντινούπολη[19] πρέπει και εκεί να παρουσιάζονταν κάποιες σημαντικές δυσκολίες ανάλογα με τις εποχές, όπως κατά τη μετάβαση από τον πέμπτο προς τον έκτο αιώνα, οπότε η πρωτεύουσα ταλαιπωρήθηκε, σύμφωνα με τον Προκόπιο, για περισσότερο από πενήντα χρόνια, από κήτος τεράστιο μήκους τριάντα και πλάτους δέκα πήχεων, που βύθιζε τα πλοία, προξενώντας μεγάλες ανθρώπινες απώλειες. Στο τέλος, εξοντώθηκε από τους κατοίκους, καθώς εξώκειλε στις εκβολές του Σαγγάριου, κυνηγώντας μια αγέλη από δελφίνια και καταβροχθίζοντας μερικά από αυτά. Ακινητοποιημένο καθώς ήταν πια και βυθισμένο στη λάσπη, το κήτος, που οι κάτοικοι είχαν ήδη ονομάσει «Πορφύριον», κατακερματίστηκε με αξίνες και κάποιοι μάλιστα το γεύθηκαν[20]. Και μόνον η μνεία αυτού του κήτους από τον Προκόπιο, ιστορικό με κλασικές και σε κάποιο βαθμό ορθολογιστικές καταβολές, συνεπικουρεί στη διαπίστωση ότι οι Βυζαντινοί δεν ήταν καθόλου αλιείς ανοιχτών θαλασσών.

Ακόμη μεγαλύτερη σημασία από την ποικιλία της ιχθυολογικής ονοματολογίας έχει η απευθείας σχέση του ανθρώπου με το περιβάλλον, μέσα στο οποίο βρίσκονται τα ψάρια. Συγγραφείς, όπως ο Προκόπιος, που συνηθίζουν να περιγράφουν με εμβρίθεια ορισμένες ιδιομορφίες του θαλάσσιου περιβάλλοντος περιοχών, γνωστών ώς σήμερα για την ιχθυοπαραγωγή τους, όπως η Εύβοια και η Χαλκίδα[21], αποσιωπούν ο,τιδήποτε σχετικό με αλιεία ή ψάρια, ενώ, αντίθετα, φροντίζουν να το υποδηλώνουν, όταν πρόκειται για την πρωτεύουσα Κωνσταντινούπολη[22]. Μικρά ψάρια (*ἰχθύδια*) μνημονεύονται σε δεξίωση του επισκόπου της Ραιδεστού το δέκατο αιώνα[23]· το θαλάσσιο όμως περιβάλλον της Ραιδεστού θα περιγραφεί με αρκετό λυρισμό και

18. Ιωαννης Σκυλιτζης, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1973, 358.

19. Βλ. G. Dagron, Poissons, pêcheurs et poissoniers de Constantinople, στο C. Mango - G. Dagron (εκδ.), *Constantinople and its Hinterland: Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford, April 1993*, Variorum Ashgate, Λονδίνο 1995, 57-76.

20. Προκοπιος, *Περὶ πολέμων* Ζ΄, εκδ. J. Haury - G. Wirth, *Procopii Ceasariensis opera omnia*, Λιψία 1963, 29, 9-15, σ. 424.

21. Προκοπιος, *Περὶ κτισμάτων* Δ΄, 3, 17-20, σ. 114.

22. Ο Νικητας Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, εκδ. I. A. van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1975, 504, μνημονεύει *ἰχθύας νεαλεῖς καὶ δελφῖνες, πρὸς τὴν ἱερὰν Κωνσταντινούπολιν κἀκεῖθεν ἐς τὰ τοῦ πρὸ Πόντου τρυφερὰ χωρία.*

23. Darrouzès, *Épistoliers*, III, αρ. 19.12-13, σ. 181 (= εκδ. M. P. Vinson, *The Correspondence of Leo Metropolitan of Synnada and syncellus*, Ουάσιγκτον 1985, αρ. 19.15-16, σ. 32).

χωρίς οποιαδήποτε μνεία για αλιεία από τον ιστορικό Μιχαήλ Ατταλειάτη, έναν αιώνα αργότερα[24]. Όπως φαίνεται, η αλιεία στα νερά της Προποντίδας ήταν διαχρονικά έντονη, μολονότι σταματούσε αναγκαστικά, π.χ. με την απειλητική άφιξη εκεί του αραβικού στόλου, για να ξαναρχίσει αμέσως μετά, όπως προκύπτει από μνεία του Θεοφάνη για το έτος 718[25].

Η γενικά αγαστή γειτνίαση της αυτοκρατορικής πρωτεύουσας με τη θάλασσα τονίζεται με πολλούς τρόπους: στον Ανάπλου, όπου η θάλασσα είναι εξαιρετικά ήσυχη, ευνοούνται οι συναλλαγές με τους εμπορευόμενους από τη θάλασσα (*οἱ τῶν ἐμπόρων θαλάσσιοι*)· αυτοί, οδηγώντας τις βάρκες τους ώς την πέτρινη προκυμαία, διαπραγματεύονται από το κατάστρωμα με όσους βρίσκονται στην ξηρά[26]. Το πιθανότερο εδώ είναι ότι πρόκειται για ψαράδες. Νοτιότερα από τον Ανάπλου, στην παραλία της αυλής των Ἀρκαδιανῶν (θέρμες-βαλανείον, που ίδρυσε ο αυτοκράτορας Αρκάδιος[27]), όπου η θάλασσα είναι βαθιά και πλώιμη ώς την πλακόστρωτη κρηπίδα, αυτοί που περιπλέουν την περιοχή μπορούν, προσεγγίζοντας, να ανοίξουν συζήτηση με τους περιπατητές[28] σε ένα απόλυτα ειδυλλιακό περιβάλλον. Πολύ νωρίτερα από την εμφάνιση των Αράβων, το 582, παρατηρείται στα νερά της πρωτεύουσας μεγάλη αφθονία ενός μόνου είδους ψαριού, που ονομάζεται *τόνος*, έτσι που μπορούσε κανείς να πιάσει τους τόνους με τα χέρια· για ένα κεράτιο, μπορούσε κανείς να αγοράσει έναν τόνο με βάρος εννιά λίβρες[29]! Λίγα χρόνια αργότερα, ο πατρίκιος και στρατηγός Φιλιππικός, γαμπρός του αυτοκράτορα Μαυρίκιου από την αδελφή του[30], δημιούργησε στη Χρυσόπολη ένα ιδιωτικό, όπως φαίνεται, ιχθυοτροφείο[31]· το παράδειγμά του θα ακολουθήσει, το δέκατο

24. Μιχαηλ Ατταλειατης, *Ἱστορία*, εκδ. Ι. Bekker, *Michaelis Attaliotae Historia*, Βόννη 1853, 277-278.

25. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, 397.

26. Προκοπιος, *Περὶ κτισμάτων* Α΄, 8, 7-9, σ. 34.

27. Marcellinus comes, 394 (*MGH AA*, XI, 63).

28. Προκοπιος, *Περὶ κτισμάτων* Α΄, 11, 2-5, σ. 41-42.

29. Ιωαννης Εφεσου, Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία, III, XLV, 133-134· Μιχαηλ Συρος, εκδ. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche 1166-1199*, Παρίσι 1901 (ανατ. Βρυξέλλες 1963), τόμ. 2, X.19, σ. 352: *Il y eut dans la mer une pêche abondante d'une seule espèce de poisson, qu'on appelait tonos, tellement nombreuse qu'on y puisait et on les tirait comme d'un tas de froment ou comme d'un vase. Ils furent assez nombreux pour servir de nourriture. Pour un κεράτιον on pouvait acheter un thon de 9 livres*· πβ. D. Stathakopoulos, To Have and to Have not: Supply and Shortage in the Centres of the Late Antique World, στο Grünbart κ.ά., *Material Culture* (όπως σημ. 3), 217.

30. Για το πρόσωπο αυτό, βλ. *PLRE* III, 1022-1026.

31. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, 272.22-25.

αιώνα πια ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Ζ΄ Πορφυρογέννητος, ιδρύοντας ιχθυοτροφείο (κρατικό;) στον *Βουκολέοντα*, στα θαλάσσια, δηλαδή, τείχη προς την Προποντίδα, τα οποία και διακόσμησε, με ζωόμορφα γλυπτά (*ζῳδίοις*)[32]. Ο παππούς του πάλι Βασίλειος Α΄ φαίνεται ότι αποκατέστησε στον αρχικό τους προορισμό τις τρεις παλαιές δεξαμενές των ανακτόρων —είχαν επιχωματωθεί περισσότερο από δυο αιώνες πριν από τον Ηράκλειο—, διοχετεύοντας άφθονο νερό και προσθέτοντας *ἰχθύας πρὸς τέρψιν καὶ ἄγραν τῶν βασιλέων*[33]. Η ποικιλία διαφόρων ειδών ψαριών συμβαδίζει με τη σπανιότητα ορισμένων περιζήτητων από αυτά[34], εξ ου και η ονοματολογία τους είναι εκτενέστατη[35]. Πρέπει, ωστόσο, να σημειωθεί ότι —πέρα από έκτακτες εξαιρέσεις όπως αυτή του 582 με την αφθονία του τόνου— οι κάτοικοι της πρωτεύουσας στη συντριπτική τους πλειοψηφία τρέφονται με παστό/αλατισμένο ψάρι, που ήταν αρκετά φθηνότερο από το φρέσκο[36]. Δεν χρειάζεται να επεκταθεί κανείς εδώ στο *Ἐπαρχικὸν Βιβλίον*, σχετικά με τους ιχθυεμπόρους[37]. Στο κείμενο που γνωρίζουμε ως *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* και όπου περιγράφεται το περιβάλλον σε διάφορες περιοχές της πρωτεύουσας, σημειώνεται ότι πριν ο Ρωμανός Α΄ Λακαπηνός ιδρύσει τη μονή του *Μυρελαίου*, ο τόπος μύριζε ψάρι τόσο πολύ, ώστε ο κόσμος το αποκαλούσε... *Ψαρέλαιον*[38]. Έξω από τα

32. Συνεχεια Θεοφανη, εκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus Chronographia*, Βόννη 1838, 447.3-4: *καὶ τὸν Βουκολέοντα ζῳδίοις, ἐκ διαφόρων τόπων ἀγαγών, ἐκαλλώπισεν, κἀκεῖσε ἰχθυοτροφεῖον ἐποίησεν.*

33. Συνεχεια Θεοφανη, 338.7-9.

34. Βλ. Dagron, Poissons (όπως σημ. 19), 58. Ο Kislinger (*Gastgewerbe und Beherbergung*, όπως σημ. 4, 77-88), ο Tinnefeld (Zur kulinarischen Qualität byzantinischer Speisefische, όπως σημ. 16, 158 κ.ε) και, κυρίως, ο Kokoszko (*Ryby*, όπως σημ. 2) σε όλη σχεδόν την έκταση του βιβλίου του δίνουν και οι τρεις μια μεγάλη ονοματολογική ποικιλία των ψαριών. Εξάλλου ο Kislinger, «Ernährung, Byzantinisches Reich» (όπως σημ. 4), θεωρεί ότι τα εδώδιμα ψάρια των Βυζαντινών ήταν περίπου σαράντα.

35. Βλ. τον εκτενή κατάλογο στον Kokoszko, *Ryby*, 24 κ.ε· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, Αθήνα 1952, 79-86.

36. G. G. Litavrin, *Kak žili Vizantiicy*, Μόσχα 1974, 27.

37. J. Koder, Ἐπαγγέλματα σχετικὰ μὲ τὸν ἐπισιτισμὸ στὸ Βυζάντιο, στο Χρ. Αγγελιδη (επιμ.), *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση*, Αθήνα 1989, 363-371.

38. *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*, εκδ. T. Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, Λιψία 1907 (ανατ. Νέα Υόρκη 1975), III, §134, σ. 258· πβ. J. Koder – Th. Weber, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel. Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in Seinen Werken*, Βιέννη 1980, 88.

τείχη της πρωτεύουσας, οι κάτοικοι της Προποντίδας θα είναι ικανοί προς τα τέλη του δωδέκατου αιώνα να μετατρέπουν *τὰ πρὸς ἰχθύων ἄγραν παρ' αὐτῶν ναυπηγούμενα σκάφη εἰς πολεμιστηρίους*, παρ' όλο που οι *ἰχθύων ἀγρευταὶ* δεν μπορούν, βέβαια, να συγκριθούν με τους πολεμιστές *ἐπὶ μακρῶν νηῶν*[39]. Σύμφωνα με τον Ιωάννη Καμινιάτη, στις αρχές του δέκατου αιώνα, οι λίμνες στον περίγυρο κυρίως της Θεσσαλονίκης —και όχι η ανοικτή θάλασσα!—, *τρέφουσιν ἰχθύας καὶ μικροὺς καὶ μεγάλους καὶ τοῖς εἴδεσι διαφόρους καὶ πολλοὺς τῷ πλήθει, τοῖς τε γείτοσι κώμαις καὶ αὔτη δὲ τῇ πόλει δαψιλεστάτην ἀποπληροῦνται τράπεζαν*[40]. Σχετικά με τη ρύθμιση των τιμών των ψαριών σε κάθε τόπο, ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης αναφέρει, στα τέλη του δωδέκατου αιώνα, κάποιον Μανουήλ Αβούδιμο, ο οποίος είναι *ἀνὴρ τῆς ἰχθύων τιμῆς μελόμενος*[41], ενώ, λίγο νωρίτερα, ο Ιωάννης Τζέτζης είχε καυτηριάσει ορισμένες μαυραγορίτικες συνήθειες και πρακτικές, που φαίνεται ότι επικρατούσαν στις αγοραπωλησίες των κοινών ψαριών μετρίου μεγέθους, όπως είναι τα σκουμπριά[42]. *Σκόμβροι, πηλαμύδαι, θύνναι* (τόνοι), *μαινίδια* (γρέτσες), *ἀφύαι* (μαρίδες) και *λάβρακα* μνημονεύονται και σε κείμενο του δωδέκατου αιώνα, που επίσης αναφέρεται στη Θεσσαλονίκη, στον διάλογο *Τιμαρίων*, —έργο μάλλον του Νικόλαου Καλλικλή[43]—, κάτι που υποδηλώνει τη μεγάλη δημοτικότητα των ψαριών αυτών, που δεν είναι και τόσο ακριβά στην αγορά και, κατά συνέπεια, τη μεγάλη ζήτησή τους από τα λαϊκά στρώματα[44].

39. Νικητας Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, 380.18-381.31· πβ. Κουκουλες, Ἐκ τοῦ ἁλιευτικοῦ βίου τῶν Βυζαντινῶν (όπως σημ. 11), 37, σημ. 3.

40. Ιωαννης Καμινιατης, *Εἰς τὴν ἅλωσιν τῆς Θεσσαλονίκης*, εκδ. G. Böhlig, *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1973, 7.50-58· πβ. Α. Κωνσταντακοπουλου, *Βυζαντινή Θεσσαλονίκη. Χώρος και ιδεολογία*, Γιάννενα 1996.

41. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Περὶ τῆς Ἁλώσεως Θεσσαλονίκης*, εκδ. St. Kyriakidis (με ιταλική μετάφραση V. Rotolo), *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica*, Παλέρμο 1961, 92.16-17.

42. Ιωαννης Τζετζης, Ἐπιστολαί, εκδ. P. A. M. Leone, *Ioannis Tzetzae Epistulae*, Λιψία 1972, επιστ. αρ. 57, 81.13-82.2· πβ. Ε. Παπαγιαννη, Μοναχοί και μαύρη αγορά στο 12ο αιώνα. Παρατηρήσεις σε προβλήματα του Επαρχικού Βιβλίου, *Βυζαντιακά* 8 (1988), 64.

43. *Τιμαρίων ἢ περὶ τῶν κατ' αὐτὸν παθημάτων*, εκδ. R. Romano, *Pseudo-Luciano, Timarione*, Νεάπολη 1974 (επανέκδοση, στο *La Satira Bizatina dei secoli XI-XV*, Τουρίνο 1999), §21.538-542. Για τον Τιμαρίωνα βλ. Στ. Λαμπακης, *Οἱ καταβάσεις στὸν κάτω κόσμο στὴ βυζαντινὴ καὶ στὴ μεταβυζαντινὴ λογοτεχνία*, Αθήνα 1982, 82-87.

44. Τα ίδια ψάρια περίπου αναφέρει και ο Πτωχοπροδρομος, εκδ. H. Eideneier, *Ptochoprodromos*, Κολωνία 1991, IV, 236-237.

Ορισμένες δυσάρεστες συγκυρίες επισημαίνονται ήδη από τη δύσκολη βασιλεία του Ηράκλειου και ακόμη λίγο πιο πριν: το 609, από τη μεγάλη παγωνιά που επικρατούσε στην πρωτεύουσα και στα περίχωρα, βγήκαν στη στεριά πολλά νεκρά ψάρια[45]. Νεκρά ψάρια που ξεβράστηκαν μετά από σεισμό στην ακτή του Ελλησπόντου είχε ήδη αναφέρει ο εκκλησιαστικός ιστορικός Ευάγριος για το έτος 477[46] καθώς και ο Προκόπιος, κατά το μεγάλο σεισμό του 551[47]. Επί Ηράκλειου, επίσης, όλα τα ζώα μαζί και τα ψάρια που, θεωρητικά τουλάχιστον, θα έπρεπε να βρίσκονται στο στοιχείο τους, δείχνουν τελείως ανυπεράσπιστα στις πλημμύρες των ποταμών και παρασύρονται μαζικά από τον Σαγγάριο που ξεχειλίζει, όπως προκύπτει από το *Βίο* του Θεόδωρου Συκεώτη[48]. Στη μακροσκελή αυτή αγιολογική πηγή των αρχών των «Σκοτεινών αιώνων» τονίζεται ότι η ευλογία των διχτυών από τον άγιο αποτελεί προϋπόθεση για μια καλή ψαριά[49]. Αντίθετα, ένα ψάρι μπορεί να χρησιμεύσει στους κακούς, εφ' όσον το δηλητηριάσουν προηγουμένως, και ως όργανο δολοφονίας αγίων[50], επειδή η τροφή των εκκλησιαστικών ανδρών αποτελείται σε μεγάλο βαθμό από ψάρια. Η μονή της Μεγίστης Λαύρας, πολύ αργότερα επί Παλαιολόγων, θα φτάσει στο σημείο να διαθέτει ώς 60 ιχθυοτροφεία (*βιβάρια*)[51], ενώ οι πάροικοί της θα διαθέτουν, όπως φαίνεται, πολύ περισσότερα[52]. Γενικά, αφού θαυμάσουν τα ψάρια του πελάγους και χορτάσουν (*είς κόρον μεταλαβόντες*) οι μοναχοί, ευχαριστούν το Θεό, σημειώνεται στο *Βίο* του Νικήτα πατρικίου[53]. Στην αμέσως επόμενη παράγραφο του ίδιου *Βίου* και καθώς οι ψαράδες επιστρέφουν με άδεια χέρια τις παραμονές του Πάσχα, οι μοναχοί, που ανησυχούν, καθησυχάζονται

45. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, 297.11-12.

46. Ευαγριος, *Έκκλησιαστική Ίστορία*, εκδ. J. Bidez – L. Parmentier, *Ecclesiastical History*, Λονδίνο 1898 (ανατ. Άμστερνταμ 1964), Α΄, 17, σ. 27.

47. Προκοπιος, *Περὶ πολέμων* Η΄, 25, 21-22, σ. 628: *ἰχθύες ἐν τῇ γῇ ἀπελείποντο, ὧνπερ ἡ ὄψις ἀήθης παντάπασιν οὖσα τοῖς τῇδε ἀνθρώποις τερατώδης τις ἔδοξεν εἶναι. οὓς δὴ ἐδωδίμους εἶναι οἰόμενοι ἀνείλοντο μὲν ὡς ἑψήσοντες, θέρμης δὲ αὐτῶν τῆς ἐκ τοῦ πυρὸς ἁψαμένης ἐς ἰχῶράς τε καὶ σηπεδόνας οὐ φορητὰς τὸ σῶμα ὅλον ἀποκεκρίσθαι ξυνέπεσεν.*

48. *Βίος Θεοδώρου Συκεῶν*, εκδ. A. J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéôn*, Βρυξέλλες 1970, 141.10-14.

49. *Βίος Θεοδώρου Συκεῶν*, 158.46.

50. *Βίος Θεοδώρου Συκεῶν*, 38.1-5.

51. *Actes de Lavra* IV, εκδ. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou, Παρίσι 1982, 163.

52. Dagron, Poissons (όπως σημ. 19), 59, σημ. 18.

53. *Βίος Νικήτα πατρικίου*, εκδ. D. Papachryssanthou, Un confesseur du second iconoclasme. La vie du patrice Nicétas († 863), *TM* 3 (1968), 329, §1.

από τη διαβεβαίωση του ηγουμένου ότι ο Θεός θα *[ἐπιχο]ρηγήσει* αυτά που θα φάνε την ημέρα της μεγάλης γιορτής· πράγματι, τη Μεγάλη Πέμπτη, ένας μοναχός κατέβηκε στις όχθες του τοπικού ποταμού (στην Κατησία της Βιθυνίας) και εκεί *μεγίστου περιτυχὼν ἰχθύος* τον έστειλε στον ηγούμενό του. Νέες δοξολογίες και αίνοι για το θαύμα (*ἐν θαύματι δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν Θεὸν*)[54] και, από ό,τι φαίνεται, τα ψάρια της Βιθυνίας θεωρούνταν νοστιμότατα, είτε προέρχονταν από λίμνες, είτε από ποταμούς ή από τη γειτονική, κατά τεκμήριο ήρεμη, καθότι σχεδόν κλειστή, θάλασσα[55].

Στο τελευταίο αυτό παράδειγμα πρόκειται για ψάρια του τοπικού ποταμού και, από ό,τι αφήνουν να διαφανεί οι πηγές, τα ποταμίσια ψάρια ήταν εξ ίσου περιζήτητα με τα θαλασσινά, αν όχι και περισσότερο· όχι τόσο επειδή θεωρούνταν εύγευστα, αλλά επειδή η αλιεία τους συνεπαγόταν σαφέστατα λιγότερους κινδύνους και κόπο από όσους η θαλάσσια αλιεία και επειδή πρέπει να κόστιζαν λιγότερο από τα θαλασσινά[56]. Σύμφωνα με τον Ιωάννη Κίνναμο π.χ. ο ποταμός Θύβρις, που φτάνει μέχρι το Δορύλαιον της Φρυγίας, τροφοδοτεί την περιοχή με νερό και τους αλιείς με *πλῆθος ἰχθύων*[57]. Η πληροφορία αυτή του Κίνναμου για τον δωδέκατο αιώνα επιβεβαιώνεται από χωρίο των τριών θεωρούμενων ως στρατιωτικών έργων του Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου (*Tres tractatus*), όπου μνημονεύεται η μόνιμη φροντίδα των *ἐξκουσσάτων ἐκ τοῦ θέματος τοῦ Ὀψικίου ἐκ τοῦ χωρίου Τέμβρη*, να ψαρεύουν, κατά τις εκστρατείες, με δίχτυα για το αυτοκρατορικό τραπέζι[58]. Τα ποταμίσια ψάρια στο αυτοκρατορικό τραπέζι μνημονεύονται και από δυτικές πηγές. Ο Νότκερ ο Τραυλός, συγγραφέας των *Gesta Karoli Magni imperatoris*, σημειώνει ότι κατά τη διάρκεια της παραμονής δυτικής πρεσβείας στην Κωνσταντινούπολη, στο βυζαντινό αυτοκρατορικό τραπέζι έφεραν πάνω σε δίσκο ένα ποταμίσιο ψάρι

54. *Βίος Νικήτα πατρικίου*, 329, §2.

55. Κουκουλές, ΒΒΠ 5, 79, σημ. 6.

56. Karpozelos, Realia (όπως σημ. 2), 23-24.

57. Ιωάννης Κίνναμος, *Ἐπιτομὴ Ἱστορίας*, εκδ. A. Meineke, *Ioannis Cinnami Epitome*, Βόννη 1836, 294.

58. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, εκδ. J. F. Haldon, *Constantine Porphyrogenitus Three Treatises on Imperial Military Expeditions*, Βιέννη 1990, 128.554-556· πβ. Β. Βλυσίδου – Ε. Κουντουρά-Γαλάκη – Στ. Λαμπάκης – Τ. Λουγγής – Α. Σαββίδης, *Η Μικρά Ασία των Θεμάτων, Έρευνες πάνω στη γεωγραφική φυσιογνωμία και προσωπογραφία των βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7ος-11ος αι.)*, Αθήνα 1998, 199, σημ. 318. Αντίθετα, ο W. Ramsay (*The Historical Geography of Asia Minor*, Λονδίνο 1890, 212, σημ. 3), την εποχή που επισκεπτόταν την περιοχή, αφήνει να νοηθεί ότι τα ψάρια του ποταμού Θύβριδος/Τέμβρη πρέπει να ήταν απαίσια στη γεύση.

με σάλτσα και καρυκεύματα[59], κάτι που συνηθίζεται ακόμη και ώς σήμερα (καπνιστή πέστροφα με sauce tartare). Οι μαρτυρίες αυτές συμπληρώνονται από τις —ίσως, όχι μόνον εγκυκλοπαιδικές— μνείες του Θεοφάνη, του Πορφυρογέννητου και του Τζέτζη, που παρατέθηκαν στην αρχή σχετικά με τα σπάνια ποταμίσια ψάρια (*ξυστὸν βουλγαρικόν*, *μουρζοῦλιν* και *βερζίτικον*[60]), τα οποία εντοπίζονται σε τόπους μακρινούς της νότιας Ρωσίας και τον οξύρρυγχο που αλιευόταν στις εκβολές των ποταμών Άλυς και Ίρις στις ακτές της Παφλαγονίας[61]. Όπως ακριβώς στη στάση του απέναντι στους διαφόρους αυτοκράτορες, έτσι και στη στάση του απέναντι στα ψάρια, ο Μιχαήλ Ψελλός δεν έχει ενιαία συμπεριφορά. Αρχικά, στο ποίημά του αρ. 9 δείχνει να αναγνωρίζει την ανωτερότητα των θαλάσσιων ιχθύων[62]. Αλλού και με τρόπο απρόσμενα μονολιθικό επισημαίνει ότι ο *ποτάμιος ὗς* είναι ο *κάλλιστος τῶν ἰχθύων* και μάλιστα δεν διστάζει να δώσει τη συνταγή μαγειρικής που προτιμούσε[63]. Αλλά και σε διάφορες άλλες περιπτώσεις[64], ο Ψελλός αναφέρεται πομπωδώς σε ψάρια που προσφέρει σε υψηλά πρόσωπα ή που δέχεται από αυτά. Σε αντίθεση με το Θεοφύλακτο Αχρίδος, ο οποίος έστελνε στους γνωστούς του ψάρια κατά εκατοντάδες, ο Ψελλός στέλνει και δέχεται λίγα ψάρια τον αριθμό (η ποιότητα πάνω από την ποσότητα: το ίδιο και ο Τζέτζης αργότερα[65]), αλλά τι θαυμάσια, τι υπέροχα κλπ![66] Τα θαυμαστικά σε ένα κοσμικό κείμενο συμπληρώνουν τα περί θαύματος στο αγιολογικό κείμενο.

59. Notker Balbulus, *Gesta Karoli Magni imperatoris*, εκδ. R. Rau, *Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte*, II, Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters, Ντάρμσταντ 1960, 6, σ. 380: *allatus est autem piscis fluvialis et pigmentis infusus, in disco positus.*

60. Βλ. παραπάνω σημειώσεις 8 και 9.

61. Dagron, Poissons (όπως σημ. 19), 58· πβ. επίσης Karpozelos, Realia (όπως σημ. 2), 23.

62. Μιχαηλ Ψελλος, *Τοῦ σοφωτάτου Ψελλοῦ καὶ ὑπερτίμου πόνημα ἰατρικὸν ἄριστον δι' ἰάμβων*, εκδ. L. G. Westerink, *Michael Psellus, Poemata*, Λιψία 1992, αρ. 9, 211-217, σ. 197: *Ἰχθῦς ἅπας πέφυκεν ὑγρὸς καὶ ψύχων,/ὁ δ'αὖ πετραῖος εὐχυμώτερος φύσει·/πέτραι πελαγῶν κρείττονες πρὸς ἰχθύας,/καὶ τῶν πελαγῶν οἱ ποταμοὶ χειρόνως/τοὺς ἰχθύας τρέφουσι τοὺς ποταμίους·/ἰχθὺς δὲ λίμναις ἐμμόνως τεθραμμένος/ἄπεπτος, ὑγρός, δυσστόμαχος τὴν φύσιν.*

63. Μιχαηλ Ψελλος, *Επιστολή* 208: *Τῷ πατριάρχῃ κῦρ Μιχαήλ*, εκδ. E. Kurtz - F. Drexl, *Michaelis Pselli Scripta Minora magnam partem adhuc inedita*, τόμ. 2, *Epistulae*, Μιλάνο 1941, 242.

64. Μιχαηλ Ψελλος, ό.π., *Επιστολή* 214: *Εἰς τὸν ἐπὶ τῶν κρίσεων καὶ σεβαστὸν τὸν ἀνεψιόν τοῦ πατριάρχου κῦρ Μιχαήλ*, 254· *Επιστολή* 245: *Τῷ πατριάρχῃ τῷ Λειχούδῃ*, 295· *Επιστολή* 263: *Μητροπολίτῃ τινί*, 308-309· *Επιστολή* 274: *Τῷ ῥαίκτωρι τῷ Σαγματᾷ*, 318.

65. Ιωαννης Τζετζης, *Ἐπιστολαὶ* (όπως σημ. 42), επ. 39, 57.20-21 και επ. 98, 144.14-16.

66. Μιχαηλ Ψελλος, *Επιστολή* 48: [*Τῷ βασιλεῖ Κωνσταντίνῳ τῷ Δούκα*], εκδ. Κ. Ν. Σαθας, *Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη*, τόμ. 5, Παρίσι 1876, 280· *Επιστολή* 57: [*Τῷ πατριάρχῃ κῦρ Μιχαήλ*], εκδ. Σαθας, *ΜΒ*, τόμ. 5, 289.

Όπως έχει κατά κόρον τονιστεί, διάφορα ψάρια θεωρούνταν σύμβολα ανθρώπινων συμπεριφορών και εμφανίζονταν ακόμη και ως συστατικό στοιχείο διαφόρων πονημάτων με κύριο δείγμα τους *Δειπνοσοφιστές* του Αθήναιου. Κάποια στιγμή όμως, το ψάρι αποκτά μέσα από τα κείμενα και μια μυστηριώδη ιδεολογική δύναμη επιβολής, που δεν φαίνεται να σχετίζεται με τον αρχικό χριστιανικό συμβολισμό του ιχθύος, για τον οποίο, φυσικά, δεν γίνεται λόγος εδώ. Γράφοντας στον αυτοκράτορα Δούκα (Κωνσταντίνο ή Μιχαήλ, εδώ αδιάφορο), ο Ψελλός αναφέρει: *ἰχθύας ἀφώνους ὁ δοῦλός σου πέπομφα, τῷ μόνῳ καὶ ἑνὶ καὶ μονάρχῃ, τέσσαρας, ἵνα καὶ ταῶν τεσσάρων ἄρξῃς τῆς οἰκουμένης μερῶν. Οἱ δὲ ἰχθύες καὶ ποτάμιοι καὶ θαλάσσιοι, ἵνα καὶ τῆς θαλάσσης συμπάσης βασιλεύσῃς καὶ ποταμῶν*[67]. Αρχικά, πρέπει να πρόκειται για μια επί πλέον άμετρη και στα όρια της ειδεχθούς κολακεία του Ψελλού προς τον αυτοκράτορα, που όμως βρίσκει έμμεση ανταπόκριση σε κείμενα, όπως το λεγόμενον *Ὀνειροκριτικὸν* του *Ἀχμέτ*, όπου σημειώνεται ότι *ἐὰν ἴδῃ τις, ὅτι ἠγκίστρευσεν ἰχθύας ἐν τῇ θαλάσσῃ δελέασι, καὶ οὗτος εὑρήσει πλοῦτον παρὰ βασιλέως ἀνάλογον τῆς ἀγρεύσεως· εἰ δέ ἴδῃ, ὅτι μετὰ δικτύων ἤγρευσε, φανερῶς μετὰ δουλείας ὀρθῆς πλουτήσει ἐξ αὐτοῦ ἀναλόγως τῆς ἄγρας*[68]. Ίσως αυτό να μπορούσε να προϊδεάσει κάπως για το λόγο που η βυζαντινή γραμματεία είναι τόσο πλούσια σε μνείες σχετικές με τη θάλασσα και τα ψάρια. Πέρα από την ιατρική και τη μαγειρική[69], οι διάφορες κατηγορίες ψαριών συνδέονται άμεσα με την αγοραστική δύναμη των διαφόρων κοινωνικών ομάδων στο Βυζάντιο και, γενικότερα, με την οικονομική κατάσταση του καθενός.

Για να τελειώσω —επειδή μόνον επιμέρους συμπεράσματα μπόρεσα να συνάξω από όλη αυτή τη μέτρια προσπάθεια— θα καταφύγω στο γνωστό χωρίο του Παχυμέρη, όπου περιγράφεται ένα άλλο θαλάσσιο ζώο, διάσημο για την ικανότητά του να διαφεύγει, κάνοντας μάλιστα χρήση ....γραφικής ύλης: *ἐκείνη γάρ*, λέει ο λόγιος, ιστορικός και πρωτέκδικος, ...*θέλουσα φεύγειν τοὺς θηρατὰς* (και όχι τους θεατάς, όπως και θα έπρεπε), *ἐξεμεῖ τὸ μέλαν καὶ τὸν πόντον συγχέει καὶ οὕτως ῥᾳδίᾳ τῇ φυγαδείᾳ χρῆται*[70].

67. Μιχαηλ Ψελλος, *Επιστολή* 104: *Πρὸς τὸν βασιλέα τὸν Δούκαν*, εκδ. Σαθας, ΜΒ, τόμ. 5, 346.

68. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. F. Drexl, *Achmetis Oneirocriticon*, Λιψία 1925, 138.

69. Βλ. τελευταία το συλλογικό τόμο των L. Brubaker - K. Linardou (εκδ.), *Eat, drink, and be merry (Luke 12:19) - Food and Wine in Byzantium. Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies, in Honour of Professor A. A. M Bryer at the University of Birmingham (29-31 March 2003)*, Ashgate 2007.

70. Γεωργιος Παχυμερης, *Συγγραφικαὶ Ἱστορίαι*, εκδ. A. Failler, *Georges Pachymérès, Relations historiques*, Παρίσι 1984, IV.30, 419.6-11.

Στυλιανος Λαμπακης

Απανθισμα περι Αμνοεριφιων και αλλα Συναφη Αγροτοποιμενικα

Μεταξύ των ποικίλων ιστοριών που περιλαμβάνονται στο δέκατο πέμπτο κεφάλαιο, το «Περὶ ταπεινοφροσύνης», της συλλογής *Ἀποφθέγματα Πατέρων*, γνωστά και ως *Γεροντικόν*, περιέχεται και η ακόλουθη: *Ἦλθόν ποτέ τινες ἐν Θηβαΐδι πρός τινα γέροντα ἔχοντες μεθ' ἑαυτῶν δαιμονιζόμενον ἵνα θεραπεύσῃ αὐτόν. Ὁ δὲ γέρων πολλὰ παρακληθείς, λέγει τῷ δαίμονι· Ἔξελθε ἀπὸ τοῦ πλάσματος τοῦ Θεοῦ. Καὶ εἶπεν ὁ δαίμων τῷ γέροντι· Ἐξέρχομαι, ἐρωτῶ δὲ σὲ ἓν ῥῆμα, καὶ εἰπέ μοι· τίνες εἰσὶν τὰ ἐρίφια τὰ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ τίνες εἰσὶν τὰ ἀρνία. Καὶ εἶπεν ὁ γέρων· Τὰ μὲν ἐρίφια ἐγώ εἰμι, τὰ δὲ ἀρνία, ὁ Θεὸς οἶδεν. Καὶ ἀκούσας ὁ δαίμων ἐβόησε φωνῇ μεγάλῃ λέγων· Ἰδοὺ διὰ τὴν ταπείνωσίν σου ἐξέρχομαι. Καὶ ἐξῆλθεν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*[1].

Ουσιαστικά πρόκειται για παραλλαγή της βιβλικής παραβολής από το *κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον* (25.33): *καὶ συναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων, ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων, καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων.* Η συγκεκριμένη παραβολή, η οποία και στις ημέρες μας χρησιμοποιείται τακτικότατα και σε ποικίλα περιβάλλοντα και συμφραζόμενα, αποτελεί ένα από τα συχνότερα αναφερόμενα βιβλικά αποσπάσματα όχι μόνο στα πολυάριθμα ερμηνευτικά υπομνήματα στα *Εὐαγγέλια*, αλλά και στα κείμενα της βυζαντινής γραμματείας συνολικά. Το ενδιαφέρον έγκειται κυρίως στην ποικιλία με την οποία εμφανίζεται και στις προεκτάσεις που κάθε φορά λαμβάνει. Τρία χαρακτηριστικά και ενδεικτικά παραδείγματα:

α) ο Βασίλειος ο Μέγας στα σχόλιά του στον *Ἠσαΐα* επαναλαμβάνει τον συνηθέστερο συμβολισμό του θέματος, σύμφωνα με τον οποίο τὰ

1. *Les Apophthegmes des pères, collection systématique, chapitres X-XVI*, εκδ. J.-Cl. Guy, Παρίσι 2003, 338-339.

πρόβατα αντιστοιχούν *ἐπὶ τοὺς ἀκακωτέρους τῶν ἀνθρώπων, τὰ ἐρίφια ἐπὶ τοὺς ἀκοινωνήτους καὶ ἀμεταδότους*[2].

β) Τελείως άλλη προοπτική διακρίνουμε στον Θεόδωρο Πρόδρομο σε ένα από τα ποιήματα που έγραψε για να δοξάσει τον αυτοκράτορα Ιωάννη Β΄ Κομνηνό, όταν ο τελευταίος επέστρεψε από την νικηφόρο εκστρατεία του εναντίον των Σελτζούκων στην περιοχή της Νεοκαισαρείας (1139-1141). Ο ποιητής κάνει λογοπαίγνιο με το όνομα του ποταμού Λύκου και με τις συνήθεις ρητορικές υπερβολές των εγκωμιαστικών κειμένων γράφει: *Ὦ Λύκε, θὴρ ἐν ποταμοῖς ἀκόρεστε παμφάγε,/ἁρπακτικὲ λαφυκτικέ, βορώτατον θηρίον,/ νῦν ἐκορέσω βρώματος, νῦν ἐθοινήσω κρέα,/νῦν σου τὴν γένυν ἔβαψας λύθρῳ πολλῶν αἱμάτων/νῦν ἔπλησας τὴν ἄπληστον καὶ φάγον σου γαστέρα/οὐκ ἐξ ἀρνίων εὐσεβῶν οὐδὲ προβάτων Ῥώμης,/ἀλλ' ἀπὸ τράγων δυσσεβῶν καὶ Περσικῶν ἐρίφων,/οὓς τόσους ἐξερρόφησας τῷ Κομνηνῷ σφαγέντας,/ὥστε μὴ στέγων τῆς τροφῆς τὸ περιττὸν φορτίον/ἐμέσεις, οἶδα, σύμπαντας εἰς τὰ θαλάσσης κύτη*[3].

γ) Ο Ιωάννης Καντακουζηνός, με την σειρά του, στους λόγους του *κατὰ Ἰουδαίων* ως ερίφια χαρακτηρίζει γενικώς τους αλλοθρήσκους[4].

Για να επανέλθουμε στην βιβλική παραβολή, ο Ιωάννης Χρυσόστομος, στην τρίτη από τις ομιλίες του, γνωστές υπό τον γενικό, λατινικό τίτλο *De diabolo tentatore*, διερωτάται *διὰ τί οὖν ἐκεῖνοι μὲν πρόβατα, οὗτοι δὲ ἐρίφια; Οὐχ ἵνα τὴν ἐναλλαγὴν τῆς φύσεως, ἀλλ' ἵνα τὴν ἐναλλαγὴν τῆς προαιρέσεως μάθῃς. Διά τί δὲ οἱ μὴ διδόντες ἐλεημοσύνην ἐρίφια; Ὅτι ἄκαρπόν ἐστι τὸ ζῶον, καὶ οὔτε τὴν τοῦ γάλακτος λειτουργίαν, οὔτε τὴν ἀπὸ τῶν γεννημάτων, οὔτε τὴν ἀπὸ τῶν τριχῶν εἰσφέρειν δύναται τοῖς κεκτημένοις πανταχόθεν ἔρημον ὂν τῆς τοιαύτης εἰσφορᾶς διὰ τὸ τῆς ἡλικίας ἄωρον. Διὰ τοῦτο τοὺς οὐδένα καρπὸν ἐλεημοσύνης φέροντας ἐκάλεσεν ἐρίφια*[5].

Αλλά και στις λαϊκές αντιλήψεις τα ερίφια αντιμετωπίζονται απαξιωτικά. Ενδεικτικά όσα μεταξύ άλλων καταγράφονται και από τον Δ. Λουκόπουλο στο βιβλίο του *Ποιμενικὰ τῆς Ρούμελης*[6]. Σύμφωνα με την παράδοση, ο Χριστός ευλόγησε τα πρόβατα γιατί δεν τον μαρτύρησαν, όταν οι Εβραίοι τον

2. Βασιλειος ο Μεγας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν*, *PG* 30, 646.

3. Θεοδωρος Προδρομος, *Ποίημα XIX*, εκδ. W. Hörandner, *Theodoros Prodromos Historische Gedichte*, Βιέννη 1974, 311.

4. Ιωαννης Καντακουζηνος, *Κατὰ Ἰουδαίων λόγοι ἐννέα*, εκδ. Χ. Γ. Σωτηροπουλος, Αθήνα 1983, 259.

5. Ιωαννης Χρυσοστομος, *PG* 49, 'Ομιλία γ΄, 267.

6. Δ. Λουκοπουλος, *Ποιμενικὰ τῆς Ρούμελης*, Αθήνα 1930, 217-220.

κυνηγούσαν και κρύφτηκε ανάμεσά τους, αντίθετα από τα γίδια, που τον είχαν προδώσει. Αναφέρεται επίσης ότι τα γίδια τα έφτιαξε ο διάβολος, όπως και ότι είναι άτακτα και τρέχουν, γιατί ο γιδάρης δεν έδωσε στον Χριστό νερό. Είναι λοιπόν και οι τελείως διαφορετικές φύσεις και συνήθειες των προβάτων και των εριφίων που συντελούν στην διαμόρφωση της συγκεκριμένης αντίληψης. Τα πρόβατα από την φύση τους είναι πιο ήρεμα, —να θυμίσουμε ότι μία από τις ετυμολογίες της λέξης *ἀμνός* είναι: *παρὰ τὸ μὴ ἔχειν μένος*— ενώ τα γίδια ζωηρότερα —η αντίστοιχη ετυμολογία της λέξης *αἴξ* ανάγεται στο ρήμα *ἀΐσσω*, κινούμαι ορμητικά· τέτοιες ερμηνείες επαναλαμβάνονται σταθερά και στα ετυμολογικά λεξικά της βυζαντινής περιόδου[7], αλλά οι προβληματισμοί των γραμματικών δεν απασχολούσαν, ασφαλώς, τον βυζαντινό ποιμένα.

Στο πλαίσιο πάντως των γενικότερων πρακτικών, «ποιμενικών» οδηγιών του βιβλίου 18 των *Γεωπονικῶν* αναφέρεται μεταξύ άλλων και η βασική διαφορά μεταξύ των δύο ζώων: *ὃ δέ ἐστιν ἰδιάζον ἐπ' αὐτοῖς οὐ παραλειπτέον· οὐ γάρ, ὥσπερ τὰ πρόβατα σύννομά ἐστιν ἀλλήλοις οὕτω καὶ ταῦτα, ἀλλὰ νέμεται μάλιστα ἀποσκιρτῶντα καὶ ἀποπηδῶντα ἀλλήλων πλατείᾳ τῇ νομῇ, καὶ κατακρήμνοις χαίρουσι χωρίοις*[8]. Στην διαφορά αυτή επιμένει και ο Θεόδωρος ο Στουδίτης στο έργο του *Μεγάλη Κατήχησις* με ευνόητες προεκτάσεις: *καὶ σύ, τέκνον, εἰ ἀγαπᾷς τὸν Χριστὸν καὶ ἐμὲ τὸν ἁμαρτωλόν, ποίμαινε καλῶς τὰ τέκνα μου, μᾶλλον δὲ τὰ ἀρνία τοῦ Χριστοῦ. ἐὰν δέ τινες ὡς ἐρίφια σκιρτῶσιν —ἀκούω γὰρ καί τι τοιοῦτον—, κατάστειλον τὰ θράση αὐτῶν, δίδαξον αὐτούς, ὡς «τὰ ἐρίφια ἐξ εὐωνύμων» τοῦ Χριστοῦ σταθήσονται ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως, ἐν τῷ μέρει τῶν ἀπολλυμένων, ἐν τῇ μερίδι τοῦ Σατανᾶ. ἐν τούτῳ φόβησον τὰς καρδίας καὶ πάταξον αὐτοὺς τῷ λόγῳ τῆς ἀπειλῆς, ἵνα γένωνται κἀκεῖνοι ὡς ἀρνία. τὰ γὰρ ἀρνία ἥμερά εἰσιν, ἄκακα, πραϋπρόσωπα, εὔνομα, εὐποίμαντα, ἀκραύγαστα, τὰ δὲ ἐρίφια*

7. Βλ. E. L. de Stefani, *Etymologicum Gudianum*, Λιψία 1909, λ. *ἀμνός· ὁ ἁπαλὸς καὶ τρυφερός· παρὰ τὸ μὴ ἔχειν μένος*. Πβ. *Etymologicum Magnum Genuinum. Symeonis Etymologicum. Etymologicum magnum auctum*, εκδ. F. Lasserre - N. Livadaras, τόμ. 1, Ρώμη 1976, 410-411 (*ἀμνός*) και 156-157 (*αἴξ*).

8. Κασσιανός Βάσσος, *Γεωπονικά*, εκδ. H. Beckh, *Geoponica, sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, Λιψία 1895, βιβλ.18., κεφ.18, *Περὶ αἰπολίων. Βηρυτίου*, 496-497 (ή κατά την απόδοση του Επ. Μαλαίνου, η οποία ανάγεται στο 1930 —από τις πρώτες, αν δεν κάνω λάθος, προσπάθειες απόδοσης βυζαντινού κειμένου στα νέα ελληνικά— και που ανατυπώθηκε προσφάτως, Κασσιανού Βάσσου, *Γεωπονικά*, *Ἀρχαιότητα - Βυζάντιο* [μετάφραση, Επ. Μαλαίνος], Αθήνα 2008, 286: «Τα γίδια δεν βόσκουν όλα μαζί καθώς τα πρόβατα, αλλά πηδούν και τρέχουν μακρυά το ένα απ' το άλλο και βόσκουν σε μεγάλη έκταση. Ευχαριστούνται δε στα απόκρημνα μέρη»).

πολύστριγγα, δυσκατεξάνυστα, δύσνομα, κακότροπα. οὐαὶ τοῖς τοιούτοις, ὅτι πυρὸς αἰωνίου δίκη αὐτοὺς ἀναμένει[9].

Αυτά ως προς την μεταφορική και συμβολική χρήση των λέξεων. Στην συνέχεια σημειώνονται ορισμένες προκαταρκτικές παρατηρήσεις που προέκυψαν από δειγματοληπτική έρευνα στην βάση δεδομένων του προγράμματος *Τράπεζα Πληροφοριών Βυζαντινής Ιστορίας*. Με κατάλληλο συνδυασμό των λημμάτων του θεματολογίου «κτηνοτροφία», «ζωολογία», «αμνοειδή» και άλλα παρεμφερή προέκυψαν ποικίλες μνείες περί αμνοεριφίων: όταν γίνεται λόγος για κοπάδια, χρησιμοποιούνται εκφράσεις όπως *ποίμνια*[10], *βοσκήματα* και *θρέμματα*, *αἰπόλιον*[11], το *κτηνικόν*[12], το *κτῆμα* ή και ως συνώνυμό του το *κτῆνος*[13] (όχι, βέβαια, με τη σημερινή, απαξιωτική σημασία[14]). Ανάμεσα στις μνείες αυτές πολύ συχνότερα αναφέρονται πρόβατα και με την κυριολεκτική και με την μεταφορική σημασία της λέξης, ενώ αντίθετα ελάχιστες είναι οι κυριολεκτικές αναφορές περί αιγών και εριφίων[15]. Και επειδή φαίνεται ότι, όταν αναφέρονται *πρόβατα*, τις περισσότερες φορές εννοούνται γενικότερα τα *τετράποδα βοσκήματα* —όπως το διατυπώνει, ακολουθώντας τους αρχαίους σχολιαστές, και ο Ευστάθιος Θεσσαλονίκης: *πρόβατα δ' ἐνταῦθα φασί τινες τὰ τετράποδα πάντα βοσκήματα, παρὰ τὸ πρὸ τῆς πρώτης, ἤτοι τῆς ἔμπροσθεν, βάσεως ἑτέραν βάσιν ἔχειν*[16]—, ίσως στις περιπτώσεις αυτές θα πρέπει να

9. Θεοδωρος Στουδιτης, *Μεγάλη Κατήχησις*, εκδ. Α. Παπαδοπουλος-Κεραμευς, Αγία Πετρούπολη 1904, 478.

10. Το οποίο πάντως τις περισσότερες φορές χρησιμοποιείται μεταφορικά για να δηλώσει το χριστεπώνυμο πλήρωμα.

11. *Βίος Ἰωαννικίου*, AASS Novembris, 345.

12. Μαλχος Φιλαδελφευς, εκδ. L. R. Cresci, *Malco di Filadelfia: Frammenti*, Νεάπολη 1982, απ. 17, 99: ... *καὶ εἴ τι ἦν κτηνικὸν ἀφαρπάζει*...

13. *Βίος Πέτρου Ἀτρώας*, εκδ. V. Laurent, *La vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa (†837)*, Βρυξέλλες 1956, 87.

14. Εδώ είναι χρήσιμο να παραθέσουμε όσα γράφει σχετικά ο Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, εκδ. M. van der Valk, *Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem cod. Laurentiani editi*, τόμ. 1-4, Λέιντεν 1971-1987, τόμ. 3, 683: *παρώνυμον τῇ κτήσει τὸ κτῆνος καὶ ὡς μέχρι τοῦ νῦν παρὰ πολλοῖς ἡ ἐν ζώοις περιουσία κτήματα λέγεται*.

15. Βλ. ενδεικτικά *Βίος ἁγίας Θέκλας*, εκδ. G. Dagron, *Vie et miracles de sainte Thècle*, Βρυξέλλες 1978, 388, όπου γίνεται λόγος για τη θαυματουργή πηγή που θεραπεύει τα ζώα (... προβάτων, αἰγῶν...) και *Βίος Ἰωαννικίου*, ό.π., 345: *αἰγάγρων βλέπουσιν ἐκεῖ νεμομένην ἀγέλην, τὸν δὲ τοῦ αἰπολίου ἐκείνου τράγον ἡγούμενον*.

16. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, τόμ. 3, 593.

θεωρήσουμε ότι συμπεριλαμβάνονται και τα ερίφια, που δεν διαχωρίζονται και δεν δηλώνονται σαφώς, με αποτέλεσμα να δημιουργούνται ασάφειες. Αξιοσημείωτος είναι επίσης ο γενικός χαρακτηρισμός, *ζῶον ποηφάγον*, που απαντάται στην περιγραφή από τον Ευστάθιο της άλωσης της Θεσσαλονίκης, το 1185, από τους Νορμανδούς και είναι συνδεδεμένος με τις φορτισμένες ψυχολογικά περιγραφές του συγγραφέα, ο οποίος σημειώνει ότι για πολλές μέρες μετά την άλωση ακόμα και τα κοπάδια απέφευγαν να βοσκήσουν, γιατί θεωρούσαν τα χόρτα φαρμακωμένα[17].

Αρκετές ενδιαφέρουσες αναφορές υπάρχουν και στα ονειροκριτικά. Σταχυολογούμε ενδεικτικά αρχικά από τα πιο σύντομα κείμενα της κατηγορίας αυτής. Στο ανώνυμο *Ὀνειροκριτικὸν* του παρισινού κώδικα 2511 αποκαθίσταται κάπως η ισορροπία μεταξύ αμνών και εριφίων, αφού θεωρείται γενικώς ότι *ἄρνας καὶ ἐρίφους ἐὰν ἴδῃ τις, ἐπικέρδειαν αὐτῷ πραγμάτων δηλοῖ*[18], ενώ παράλληλα στα θετικά που προμηνύουν για τον ονειρευόμενο που βλέπει πως πίνει πρόβειο γάλα ή πως τρώει συκώτι προβάτου[19], υπάρχουν και κάποια αρνητικά, όπως το να δει μαύρο πρόβατο, που θεωρείται κακό[20], ή να τρώει ωμό πρόβειο κρέας, που επίσης θεωρείται δυσοίωνο[21]· το πιο δυσάρεστο, όμως, όλων είναι να δει είτε ότι γδέρνει πρόβατο είτε γδαρμένο πρόβατο στο σπίτι του, όνειρα που σημαίνουν ζημιά και θάνατο αντίστοιχα[22]. Στο λεγόμενο *Ὀνειροκριτικὸν τοῦ προφήτου Δανιὴλ* διαβάζουμε *ἐρίφους τρώγειν καλὸν σημαίνει* και *ἐρίφους ἐγχειρίσασθαι κέρδος δηλοῖ*[23], όπως επίσης θεωρείται καλό να δεις ή να ακουμπήσεις κριάρι, ενώ στο ονειροκριτικό που αποδίδεται στον πατριάρχη

17. Ευστάθιος Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς Ἁλώσεως Θεσσαλονίκης*, εκδ. St. Kyriakidis, *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica* (με ιταλική μτφ. V. Rotolo), Παλέρμο 1961, 104.

18. F. Drexl, Das anonyme Traumbuch des cod. Paris. Gr. 2511, *Λαογραφία* 8 (1925), 350· ήδη ο Αρτεμίδωρος, *Ὀνειροκριτικά*, εκδ. R. Pack, *Artemidori Daldiani Onirocriticon libri V*, Λιψία 1963, 278, διαβεβαιώνει ότι *ἔριφοι δὲ πάντες ἀγαθοί*.

19. Πβ. Α. Μιχα-Λαμπακη, Οι τροφές και ο συμβολισμός τους στα βυζαντινά ονειροκριτικά κείμενα, *Βυζαντινός Δόμος* 2 (1988), 172.

20. Τα μαύρα πρόβατα από παλιά εθεωρούντο *πονηρά*· αντίθετα από τους παλαιοτέρους του, ο Αρτεμίδωρος (*Ὀνειροκριτικά*, 119) διαβεβαιώνει ότι από προσωπικές παρατηρήσεις έχει διαπιστώσει ότι *πρόβατα καὶ λευκὰ καὶ μέλανα ἀγαθά, λευκὰ μὲν μᾶλλον, μέλανα δὲ ἧττον*.

21. Γενικά η βρώση ωμών κρεάτων θεωρείται δυσοίωνο όνειρο, βλ. Μιχα-Λαμπακη, ό.π., 171.

22. Βλ. Drexl, Das anonyme Traumbuch, ό.π., 368.315-325.

23. F. Drexl, Das Traumbuch des Propheten Daniel nach dem cod. Vatic. Palat. Gr. 319, *BZ* 26 (1926), 300.

Νικηφόρο, σημειώνεται *αἴξ σοι φανεῖσα ἐχθρὸν ἄγριον δόκα*[24], αλλά και *Τράγοι φανέντες εὐτρεπίζουσιν τρίβους*, ή πάλι *κριοὶ φανέντες, ἡγεμόνας θεάσῃ*[25].

Στο εκτενέστερο *Ὀνειροκριτικὸν τοῦ Ἀχμὲτ* υπάρχει και κλιμάκωση· αν δει κάποιος ότι βρήκε ή του χάρισαν κριάρι, θα αποκτήσει ετήσια εξουσία. Οσο πιο πολλά τα κριάρια, αντίστοιχα θα αυξάνονται και τα έτη της κυριαρχίας του, αλλά και τα πλούτη του θα είναι σε άμεση συνάρτηση με το πάχος των ζώων[26]. Αν κάποιος ήδη έχει εξουσία και δει κριάρια, θα συνεχίσει να κυριαρχεί για ανάλογο αριθμό ετών. Αν αντίθετα χάσει κριάρια, θα χάσει και την εξουσία. Αν τα πουλήσει με την θέλησή του, όχι μόνο θα χάσει την εξουσία, αλλά και τα πλούτη του. Αν δει ότι σκοτώνει κριάρι, σημαίνει ότι απαλλάσσεται από αντίπαλο. Αν ο βασιλιάς δει ότι του φέρνουν πολλά κεφάλια κριών, σημαίνει ότι θα του προσκομίσουν τα κεφάλια των αντιπάλων του, αν φυλακίσει κριάρια, θα αιχμαλωτίσει αντιπάλους λαούς και άλλα παρόμοια[27]. Αντίθετα, δυσοίωνο θεωρείται να φάει κάποιος κρέας τράγου, γιατί θα αρρωστήσει[28], ενώ το όνειρο ότι σε κάποιον τόπο έβοσκαν τράγοι θεωρείται ότι σημαίνει πως εκεί θα κυριαρχήσει άδικος ηγεμόνας[29]. Όπως και στα σύντομα ονειροκριτικά που προαναφέρθηκαν, η βρώση πρόβειου κρέατος θεωρείται καλό όνειρο, το να βρει κάποιος προβατίνα σημαίνει ότι θα νυμφευθεί, ενώ αντίθετα το να την παραχωρήσει ή να την πουλήσει σημαίνει ότι θα χωρίσει από την γυναίκα του. Αν δει κάποιος ότι πίνει γάλα προβάτου, σημαίνει ευτυχία και πλούτο, αν είναι απλός άνθρωπος. Αν είναι βασιλιάς και δει το ίδιο όνειρο, και αυτός θα χαρεί, αλλά και θα συνευρεθεί με γυναίκα, που η ομορφιά της θα είναι ανάλογη με την πολυτέλεια του σκεύους και την γλυκύτητα του γάλακτος[30].

24. F. Drexl, Das Traumbuch des Patriarchen Nikephoros, *Festgabe Albert Ehrhard*, Βόννη-Λιψία 1922, 101· ίσως αμυδρή ανάμνηση της διαβεβαίωσης που παρέχει ο Αρτεμιδωρος, *Ὀνειροκριτικά*, 119: *αἶγες δὲ οὔτε λευκαὶ οὔτε μέλαιναι ἀγαθαὶ ἀλλὰ πᾶσαι πονηραί, λευκαὶ μὲν ἧττον, μέλαιναι δὲ μᾶλλον.*

25. Drexl, Das Traumbuch des Patriarchen Nikephoros, ό.π., 116, 110.

26. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. F. Drexl, *Achmetis Onirocriticon*, Λιψία 1925, 193. Οι αντιλήψεις βεβαίως έχουν ως βάση τὴν παρετυμολογία, όπως προκύπτει από τα όσα σημειώνει ο Αρτεμιδωρος, *Ὀνειροκριτικά*, 119: *ἔτι δὲ καὶ κριὸς πρὸς δεσπότην ἐστὶ ληπτέος καὶ πρὸς ἄρχοντα καὶ βασιλέα· κρείειν γὰρ τὸ ἄρχειν ἔλεγον οἱ παλαιοί, καὶ τῆς ἀγέλης δὲ ἡγεῖται ὁ κριός.*

27. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 193-194.

28. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 194, στ. 24-25 και 195, 17-18.

29. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 194, στ. 6-7.

30. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 194-195· το γάλα στα διάφορα ονειροκριτικά θεωρείται γενικώς ως όνειρο ευοίωνο, βλ. Α. Μιχα-Λαμπακη, ό.π., 166.

Υπάρχει επίσης ερμηνεία για το αν δει κάποιος ότι είναι ντυμένος με μαλλί από αίγα: θα πλουτήσει *μετὰ κόπου, διὰ τὸ ἄτακτον τῶν αἰγῶν*[31].

Οσο για τα ιατρικά εγχειρίδια σχετικά με τις ιδιότητες των τροφών, μπορεί να μην δίνουν την πρωτοκαθεδρία στο κατσικίσιο κρέας, όπως εκφράζεται στην κυπριακή παροιμία *Τ' αρνίν έχει το όνομα και το φαΐ το ρίφιν*[32], αλλά πραγματεύονται αναλυτικά τις ιδιότητες και των δύο, στα περισσότερα σημεία σε συμφωνία με τα αντίστοιχα αρχαιοελληνικά εγχειρίδια. Γράφει ο Αέτιος: *Τῶν δὲ τετραπόδων ζῴων αἱρετώτερα τὰ ὄϊα καὶ πέψεως ἕνεκα καὶ τροφῆς καὶ ῥώμης καὶ διαχωρήσεως, δεύτερα δὲ ἐρίφια, τὰ δὲ ἄλλα τὰ ἥμερα φευκτέα*[33], ενώ ο Συμεών Σήθ στο εγχειρίδιο *Περί τροφῶν δυνάμεως* συνιστά τα αρνάκια ενός έτους, καθώς όσο νεαρώτερα, τόσο και πιο εύπεπτα είναι, ενώ τα μεγαλύτερα είναι περισσότερο δύσπεπτα. Αναφέρει επίσης λεπτομερώς ποιοί πρέπει να αποφεύγουν το αρνίσιο κρέας[34]. Οσο για τα ερίφια σημειώνει ότι τα κρέατά τους είναι εύπεπτα, ότι πρέπει να προτιμηθούν *οἱ μήτε πάνυ νεαροὶ μήτε μείζονες*. Και διευκρινίζει ότι *οἱ γὰρ τοὺς ἓξ μῆνας ὑπερβαίνοντες οὔτε κυρίως ἔριφοι ἂν κληθεῖεν ἀλλ' αἶγες*. Σημειώνει επιπλέον ότι *φασὶ δὲ ὡς ὁ πνεύμων αὐτῶν ἐσθιόμενος μέθης ἀποτρεπτικὸς τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ γίνεται*[35].

Καταλήγοντας, θα αναφερθεί ένα ανέκδοτο από την γνωστή συλλογή *Φιλόγελως*. Μεταξύ των ανεκδότων που αναφέρονται στους *λιμοξήρους*, τους πεινασμένους δηλαδή, υπάρχει και ένα που βασίζεται σε λογοπαίγνιο με την σημασία των λέξεων *ἄληξ* (είδος οσπρίου) και *τράγος*, που, εκτός από την κυριολεκτική σημασία, δηλώνει επίσης και ένα είδος χονδροαλεσμένου σίτου[36]. Διαβάζουμε: *Λιμόξηρον ἄρρωστον ἰατρὸς ἐπισκεψάμενος, ἐκέλευσεν ἄληκα αὐτῷ εἰς πόμα γενέσθαι· εἰ δὲ μὴ εὕροι ἄληκα, ποιῆσαι αὐτῷ ὁμοίως τράγον. Ὁ δὲ λιμόξηρος ἔφη· «ἐὰν μὴ εὕρω τράγον, φάγω δύο ἐρίφια»*[37].

31. Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, 172.

32. Π. Ξιουτας, *Κυπριακὴ Λαογραφία τῶν ζώων*, Λευκωσία 2001, 15.

33. Αετιος, *Βιβλία ἰατρικὰ ἑκκαίδεκα*, *Βιβλίον Θ'*, εκδ. Σκ. Ζερβος, Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ λόγος ἔνατος, *Ἀθηνᾶ* 23 (1911), 342.

34. Συμεων Σηθ, *Περὶ τροφῶν δυνάμεως*, εκδ. Β. Langkavel, Λιψία 1868, 20.

35. Ὁ.π., 36-37.

36. Στα *Γεωπονικά*, 3.18, εκδ. Beckh, ό.π., 95, παρατίθεται και συνταγή παρασκευής του (*τράγου ποίησις*).

37. Βλ. J. Fr. Boissonade, εκδ. *Georgii Pachymeris Declamationes XIII. Hieroclis et Philagrii Grammaticorum. Φιλόγελως*, Παρίσι 1848 (ανατ. Ἀμστερνταμ 1966), 313, σκβ'.

Αναστασιος Κ. Σινακος

Το Κυνηγι κατα τη Μεση Βυζαντινη Εποχη (7ος–12ος αι.)

Για το κυνήγι*, κατά την μεσοβυζαντινή εποχή, το οποίο αποτελούσε —και αποτελεί εξάλλου και σήμερα— μία βίαιη παρέμβαση του ανθρώπου στο φυσικό περιβάλλον, πληροφορίες αντλούμε από διαφόρων ειδών πηγές. Έργα συστηματικά της βυζαντινής γραμματείας για τα ζώα και τα πτηνά του κυνηγιού καθώς και για τη θηρευτική τεχνική των Βυζαντινών δεν παραδίδονται· από την πληθώρα, ωστόσο, αναφορών στο κυνήγι, που σταχυολογήθηκαν κατά τη μελέτη ποικίλων κειμένων, προκύπτει ότι πρόκειται για δραστηριότητα προσφιλή και ευρέως διαδεδομένη. Διαπιστώνεται, επίσης, σαφής κοινωνική διαφοροποίηση ως προς την επιλογή των θηραμάτων και τον τρόπο θήρας (τα μέσα που χρησιμοποιούνταν), η οποία σε μεγάλο βαθμό συνδέεται με τη θέση των ανθρώπων μέσα στην ιεραρχημένη βυζαντινή κοινωνία[1]. Η διαφοροποίηση και η σύγκριση, αλλά κυρίως η εμβληματική και οικονομική διάσταση, ανάμεσα στο αυτοκρατορικό/αρχοντικό κυνήγι και στο κυνήγι του απλού λαού θα μας απασχολήσει στην παρούσα εργασία.

* Η παρούσα δημοσίευση εντάσσεται στο ευρύτερο πρόγραμμα «ΕΠΕΑΕΚ II-ΠΥΘΑΓΟΡΑΣ II», το οποίο χρηματοδοτείται κατά 75% από ευρωπαϊκούς πόρους και 25% από εθνικούς πόρους. Είναι προϊόν του ερευνητικού προγράμματος «Ο άνθρωπος και τα ζώα στο Βυζάντιο (8ος-11ος αι.): Καθημερινή ζωή-Υλικός πολιτισμός-Κοινωνία/Οικονομία» (Κ.Α. 70/3/8005), επιστημονικός υπεύθυνος του οποίου είναι ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών Τ. Γ. Κόλιας. Οφείλω ευχαριστίες στη συνάδελφο κυρία Κ. Τσάκα για τη συνδρομή της σε βιβλιογραφικά ζητήματα.

1. Για το θέμα των διαφορετικών τρόπων κυνηγιού ανάλογα με την κοινωνική θέση των ανθρώπων βλ. E. Patlagean, De la Chasse et du Souverain, *DOP* 46 (1992), 257-263, ιδιαίτερα 257, 259-260 στο εξής: Patlagean, Chasse· Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 387-423, ιδιαίτερα 387· Α. Καρποζηλος, Βασίλειος Πεδιαδίτης, Ἔκφρασις ἁλώσεως ἀκανθίδων, *Ἠπειρωτικὰ Χρονικὰ* 23 (1981), 284-298, ιδιαίτερα 286 (στο εξής: Καρποζηλος, Βασίλειος Πεδιαδίτης).

Το αυτοκρατορικό και αρχοντικό κυνήγι

Το κυνήγι, που οργάνωναν τα ανώτερα στρώματα της κοινωνίας, στα οποία συμπεριλαμβάνεται και ο αυτοκράτορας, απαιτούσε τεράστια κινητοποίηση και προετοιμασία και τη συμμετοχή πλήθους ανθρώπων, καθένας από τους οποίους είχε συγκεκριμένο ρόλο· το κυνήγι αυτό μπορούσε να διεξαχθεί όχι μόνο σε ανοιχτό πεδίο, στο ύπαιθρο, αλλά και σε χώρο περιφραγμένο και καθορισμένο, στα βασιλικά πάρκα[2]. Το αυτοκρατορικό κυνήγι μάλιστα γινόταν σύμφωνα με το πρωτόκολλο, στο οποίο έδιναν μεγάλη σημασία· προπορευόταν ο πρωτοστράτορας —*κατὰ τὸν τύπον τοῦ βασιλέως*—ακολουθούσε ο αυτοκράτορας και πίσω του ακολουθούσαν άλλοι αξιωματούχοι[3]. Πολλοί συμπλήρωναν την κυνηγετική ομάδα, που ακολουθούσε τον αυτοκράτορα ή κάποιον ευγενή, ώστε βαδίζοντας σε μικρή απόσταση ο ένας από τον άλλο γέμιζαν τον χώρο, στον οποίο θα κυνηγούσαν[4]. Όλοι αυτοί έπρεπε να είναι προετοιμασμένοι, δηλαδή να έχουν όπλα, γυμνασμένα άλογα, σκύλους, γεράκια, λεοπαρδάλεις κ.λπ. Καθένας είχε συγκεκριμένο ρόλο· άλλοι ήταν οπλισμένοι κυνηγοί, που πεζοί οδηγούσαν τους κυνηγετικούς σκύλους ή έφιπποι τους είχαν καθισμένους στα καπούλια του αλόγου, άλλοι καθοδηγούσαν τα γεράκια· κάποιοι άλλοι, όπως ο *σκοπεὺς* παρατηρούσαν αν υπάρχουν θηράματα και πού βρίσκονται[5]. Τον

2. N. Ševčenko, Wild Animals in the Byzantine Park, στο A. Littlewood – H. Maguire – J. Wolschke-Bulmahn (εκδ.), *Byzantine Garden Culture*, Ουάσιγκτον, D.C. 2002 (στο εξής: Ševčenko, Wild Animals), 69-86.

3. Συνεχεια Θεοφανη, εκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus*, Βόννη 1838, 3-481, ιδιαίτερα 231.22-23, 232.1-9 και 349.23-350.1· *Βίος Πατριάρχου Εὐθυμίου*, εκδ. P. Karlin-Hayter, *Vita Euthymii patriarchae Cp.*, Βρυξέλλες 1970, 3.4-5 και 9· Νικηφορος Βρυεννιος, *Ἱστορία*, εκδ. P. Gautier, *Nicéphore Bryennios, Histoire*, Βρυξέλλες 1975, 145.13-15· Ιωαννης Σκυλιτζης, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, Βερολίνο 1973, 125.40-42 και 126.65· Κωνσταντινος Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, εκδ. E. Kurtz, *Vizantijskij Vremennik* 12 (1906), 79-88· Θ. Α. Νημας, *Η «Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων» του Κωνσταντίνου Μανασσή*, Θεσσαλονίκη 1984, 28.140-142· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 389-390· Patlagean, Chasse, 257 και 260.

4. Συνεχεια Θεοφανη, 232.3-4· Σκυλιτζης, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, 125.61-62· Κωνσταντινος Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, εκδ. E. Miller, Description d'une chasse à l'once par un écrivain byzantin du XIIe siècle de notre ère, *Annuaire de l'Association pour l'Encouragement des Études Grecques en France* 6, 1872, 28-52, κείμενο 47-52, ιδιαίτερα 48-49· Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 26.106-107· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 391.

5. Ιωαννης Γεωμετρης, *Προγυμνάσματα*, εκδ. A. R. Littlewood, *The Progymnasmata of Ioannes Geometres*, Άμστερνταμ 1972, 5.3-5· *Βίος Πατριάρχου Εὐθυμίου*, 3.4-5· Συμεων Μεταφραστης, εκδ. C. de Smedt – G. van Hooff – J. de Backer, Martyrium Sancti Eustathii Magni Martyris et Sociorum ejus, *AnBoll* 3 (1884), 68.9-11· Ιωαννης Κιννамος, *Ἐπιτομή*, εκδ. A. Meineke, *Ioannis Cinnami, Epitome*

αυτοκράτορα βέβαια συνόδευε η προσωπική του φρουρά, οι άνδρες της οποίας ήταν έτοιμοι να επέμβουν, σε περίπτωση έκτακτης ανάγκης, ή για να επιβάλουν την τάξη[6]. Η όλη «επιχείρηση» με επικεφαλής τον έφιππο αυτοκράτορα ή κάποιον αριστοκράτη, ακολουθούμενους από πλήθος άλλων προσώπων, αποτελούσε ένα πολύ δημοφιλές θέαμα, το οποίο έσπευδε να παρακολουθήσει πλήθος θεατών, ανάμεσά τους κάποιες φορές και γυναίκες[7]. Εντασσόταν επομένως στις ψυχαγωγικές δραστηριότητες τόσο του αυτοκράτορα και των ευγενών, που συμμετείχαν στο κυνήγι, όσο και όλων αυτών που μπορούσαν να παρακολουθήσουν τα διαδραματιζόμενα. Είναι πολύ χαρακτηριστικές οι εκφράσεις πολλών πηγών· ενδεικτικά μπορούν να αναφερθούν ο Ατταλειάτης

rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, Βόννη 1836, 189.4-5· Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, 48· Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 26.113-120 και 26.127-128· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 389-390, 395. Ειδικά για το κυνήγι με γεράκια και άλλα αρπακτικά πτηνά βλ. G. Åkerström-Hougen, *The Calendar and Hunting Mosaics of the Villa of the Falconer in Argos. A Study in Early Byzantine Iconography* [Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series in 4°, XXIII], Στοκχόλμη 1974, 86-91, 97-101· Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη, Ἡ ἐφυαλωμένη κεραμικὴ στὴ βυζαντινὴ μεσαιωνικὴ Κύπρο (12ος-15ος αιώνας), στο Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη – Μ. Ιακωβου (επιμ.), *Βυζαντινὴ Μεσαιωνικὴ Κύπρος. Βασίλισσα στὴν Ἀνατολὴ & Ρήγαινα στὴ Δύση*, Λευκωσία 1997, 129-167, ιδιαίτερα 141, όπου η συγγραφέας σχολιάζει βυζαντινή εφυαλωμένη κούπα με παράσταση κυνηγού-γερακάρη. Για το αξίωμα του πρωτοϊερακάριου στη βυζαντινή αυλή, ο οποίος ήταν υπεύθυνος για τα γεράκια στα βασιλικά κυνήγια, βλ. Ψευδο-Κωδινος, *Περὶ τῶν ὀφφικιαλίων*, εκδ. J. Verpeaux, *Pseudo-Kodinos, Traité des Offices*, Παρίσι 1976 (φωτ. ανατ. της έκδ. του 1966), 162.25-32· πβ. Κ. Μεντζου, *Συμβολαὶ εἰς τὴν μελέτην τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τῆς πρωίμου Βυζαντινῆς περιόδου*, Αθήνα 1975, 149. Για την εκπαίδευση στο κυνήγι των αρπακτικών πτηνών και των σκύλων κάνει λόγο τον 13ο αι. ο Δημητριος Πεπαγωμενος, *Περὶ τῆς τῶν ἱεράκων ἀνατροφῆς τε καὶ θεραπείας*, εκδ. R. Hercher, *Demetrios Pepagomenos, Falkenbuch*, στο D. Domingo-Forasté (εκδ.), *Claudii Aeliani Epistulae et fragmenta*, Λιψία 1866, 335-516 και ο Ιδιος, *Κυνοσόφιον*, εκδ. R. Hercher, στο Domingo-Forasté, ό.π., 587-599.

6. Συνεχεια Θεοφανη, 231.3-6· Σκυλιτζης, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, 125.40-42· Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 28.133-135.

7. Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, 48· Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 24.100-101 και 26.128· Νικηφορος Γρηγορας, *Ῥωμαϊκὴ Ἱστορία*, εκδ. L. Schopen, τόμ. 1-2, Βόννη 1829, 1830 και I. Bekker, τόμ. 3, Βόννη 1855, I. 44.10: *Ἀλλὰ γὰρ ἐφ᾽ ἕτερα ἡμῖν ἀγέσθω ὁ λόγος. τῇ μὲν βασιλίδι Εἰρήνῃ μετὰ τὸ τεκεῖν τὸν παῖδα Θεόδωρον συνέβη, ῥιφεῖσαν τοῦ ἵππου ἐπὶ πολὺ τοῦ πεδίου συρῆναι· ἔτυχε γὰρ ἐπὶ θέαν κυνηγεσίου τινὸς ἄρτι ἐληλυθυῖα μετὰ τοῦ συζύγου καὶ βασιλέως· ὡς ἐντεῦθεν βλαβῆναι τε τὴν μήτραν καὶ μηκέτι τεκεῖν τοῦ λοιποῦ*· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 389· Καρποζηλος, Βασίλειος Πεδιαδίτης, 284· H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Α΄, μτφ. Λ. Γ. Μπενακης – Ι. Β. Αναστασιου – Γ. Χ. Μακρη, Αθήνα 1991 (στο εξής: *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*), 282-284· Ševčenko, Wild Animals, 70-71.

και ο Συνεχιστής του Σκυλίτζη, οι οποίοι, μιλώντας για τον Ισαάκιο Κομνηνό λίγο πριν από την παραίτησή του από τον θρόνο, διηγούνται τις αντιδράσεις του μετά τα δυσάρεστα που συνέβησαν στο τέλος της βασιλείας του. Έτσι, κατά τον Ατταλειάτη, ο αυτοκράτορας *μέχρι τῆς βασιλίδος γενόμενος καὶ πρὸς τὸ οἰκτρὸν τοῦ συμβάντος εἰκότως ἀνιαθείς ... ἀνελάμβανεν ὅμως τῆς ἀθυμίας ἑαυτὸν καὶ περὶ τὸν κατὰ πρόσωπον τῆς βασιλίδος προεκκείμενον πορθμὸν ἀνιών, ἐνησχολεῖτο τῇ θήρᾳ ψυχαγωγῶν ἑαυτόν*, ενώ κατά τον Συνεχιστή του Σκυλίτζη ο Ισαάκιος Κομνηνός ... *κυνηγεσίοις ἑαυτὸν ἐψυχαγώγει καὶ τῇ ἄλλῃ ἀνέσει*[8]. Η ευεργετική επίδραση που ασκούσε η ενασχόληση με το κυνήγι αναφέρεται από τον Μανασσή με αφορμή αυτοκρατορικό κυνήγι του 12ου αιώνα: το κυνήγι προφυλάσσει τους ανθρώπους από τις ασθένειες εξαιτίας της σωματικής άσκησης που απαιτεί, αλλά και της ψυχικής ευεξίας που χαρίζει[9].

Οι πηγές βέβαια, ήδη από την αρχαιότητα, αναφέρουν ότι το κυνήγι ήταν μια προπαιδεία για τον πόλεμο. Είναι χαρακτηριστικό για την εποχή που μας ενδιαφέρει ότι αυτοκράτορες, κυρίως δε οι Κομνηνοί, εκπρόσωποι της στρατιωτικής αριστοκρατίας, διακρίνονται και ως μεγάλοι κυνηγοί εκτός από πολεμιστές. Εξάλλου, οι παραστάσεις σε έργα τέχνης, μάλιστα με σκηνές κυνηγιού, οι οποίες συνδέονται άμεσα με την αυτοκρατορική ιδεολογία και την αντίληψη ότι η ικανότητα στο κυνήγι συνδέεται με την πολεμική αρετή, ήταν πολλές. Ο Νικήτας Χωνιάτης αναφέρεται στη διακόσμηση ανακτόρου που ανήγειρε ο Ανδρόνικος Α΄ για τον εαυτό του. Οι κύριες παραστάσεις ήταν σκηνές κυνηγιού, στις οποίες πρωταγωνιστούσε ο ίδιος ο αυτοκράτορας: *καὶ ἦν ἱππηλάσια καὶ κυνηγέσια ζωγραφούμενα, κλωγμὸς πτηνῶν, θωϋσμὸς κυνῶν,*

8. Μιχαηλ Ατταλειατης, *Ἱστορία*, εκδ. I. Pérez Martín, *Miguel Ataliates Historia* (Nueva Roma 15), Μαδρίτη 2002, 52.15-19· Συνεχεια Ιωαννη Σκυλιτζη, εκδ. Ε. Θ. Τσολακης, *Ἡ Συνέχεια τῆς Χρονογραφίας τοῦ Ἰωάννου Σκυλίτση*, Θεσσαλονίκη 1968, 108.2-4· Η άποψη για την ψυχαγωγική διάσταση που είχε το κυνήγι επιβεβαιώνεται από τη μελέτη των πηγών της μέσης βυζαντινής περιόδου. Βλ. ενδεικτικά Ιωαννης Γεωμετρης, *Προγυμνάσματα*, 5.11-12· Συνεχεια Θεοφανη, 378.18-22 και 472.6-12· Μιχαηλ Ψελλος, *Χρονογραφία*, εκδ. E. Renauld, *Michel Psellos, Chronographie*, τόμ. 1-2, Παρίσι 1926-1928 (φωτ. ανατ. 1967), 1.22.14.16-19 και 1.8.30.10-11 και 2.72.128.3· Αννα Κομνηνη, *Ἀλεξιάς*, εκδ. D. R. Reinsch – A. Kambylis, *Annae Comnenae, Alexias*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2001, 95.49-51 και 192.59-61 και 453.93-95· Ιωαννης Κιννамος, *Ἐπιτομή*, 59.13-17 και 93.8-9· Νικητας Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, εκδ. J. L. van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1975, 280.31-34· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 414· Καρπозηλος, Βασίλειος Πεδιαδίτης, 284· Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. 1, 282-283· Patlagean, Chasse, 260.

9. Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 18.5-7· πβ. T. Talbot-Rice, *Ὁ δημόσιος καὶ ἰδιωτικὸς βίος τῶν Βυζαντινῶν*, μτφ. Φ. Κ. Βωρος, Αθήνα 1997 (στο εξής: *Βίος τῶν Βυζαντινῶν*), 253.

ἐλαφηβολίαι καὶ λαγῶν θηρεύσεις καὶ χαυλιόδους σῦς διακοντιζόμενος ... καὶ βίος ἀγροικικὸς καὶ σκηνήτης καὶ ἑστίασις ἐκ τῶν θηρευομένων σχέδιος καὶ αὐτὸς Ἀνδρόνικος μιστύλλων αὐτοχειρὶ κρέας ἐλάφειον ἢ κάπρου μονάζοντος καὶ ὀπτῶν περιφραδέως πυρί, καὶ τοιαῦθ' ἕτερα, ὁπόσα τεκμηριάζειν ἔχουσι βίοτον ἀνδρὸς πεποιθότος ἐπὶ τόξῳ καὶ ῥομφαίᾳ καὶ ἵπποις ὠκύποσι φεύγοντός τε τὴν ἐνεγκαμένην δι' οἰκείαν ἀβελτηρίαν ἢ ἀρετήν[10]. Επίσης, οι πηγές υπογραμμίζουν ότι το κυνήγι ήταν ένα παίγνιο, μια ευχαρίστηση, ένα από τα σημαντικά θεάματα της εποχής με τις έντονες συγκινήσεις που προσέφερε. Θέαμα βέβαια για μεγάλο πλήθος ανθρώπων αποτελούσε συγκεκριμένο είδος κυνηγιού, π.χ. των γερανών, που γινόταν σε συγκεκριμένο τόπο και δεν απαιτούσε μεγάλες μετακινήσεις από την πλευρά των θηρευτών με τη χρήση αλόγων και κυνηγετικών σκύλων. Και άλλα όμως είδη κυνηγιού, όπως *τῶν περδίκων καὶ λαγωῶν*, που περιγράφει ο Παντεχνής, μπορούσαν να αποτελέσουν θέαμα. Ο ίδιος συγγραφέας σημειώνει: *Ἐπεὶ δὲ καὶ θεαταὶ τούτοις εἵποντο ἢ ἀρωγοί, συνεκδημοῦντες ... εἶχεν οὕτω τὰ τοῦ ἔργου αὐτοῖς*[11].

10. Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, 333.50-57, Ψευδο-Μαυρικιος, *Στρατηγικόν*, εκδ. G.T. Dennis – E. Gamillscheg, *Das Strategikon des Maurikios*, Βιέννη 1981, I 9, 58 και XII D, 1-166, όπου σε ένα ολόκληρο κεφάλαιο το Στρατηγικό αναφέρεται στην αξία του κυνηγιού ως προετοιμασίας για τον πόλεμο· Θεοδωρος Προδρομος, εκδ. W. Hörandner, *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte*, Βιέννη 1974, αρ. 25, 335-339· Κιννaμος, *Ἐπιτομή*, 266.16-267.12· πβ. Φ. Κουκουλες, Κυνηγετικὰ ἐκ τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καὶ τῶν Παλαιολόγων, *ΕΕΒΣ* 9 (1932), 3-33· Patlagean, Chasse, 259-260, 263· A. Grabar, *L'Empereur dans l'art byzantin*, Λονδίνο 1971, 57-62· P. Magdalino – R. Nelson, The Emperor in Byzantine Art of the Twelfth Century, *BF* 8 (1982), 123-183, ιδιαίτερα 155-156, 164, 169, 178· R. G. Ousterhout, Architecture, Art and Komnenian Ideology at the Pantokrator Monastery, στο N. Necipoğlu (εκδ.), *Byzantine Constantinople. Monuments, Topography and Everyday Life*, Λέιντεν-Βοστώνη-Κολωνία 2001, 133-150, ιδιαίτερα 146, 148.

11. Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*, 44.393-46.411, όπου αναφέρει ότι είναι εύκολο το κυνήγι των γερανών, τους οποίους καταδίωκαν κυνηγετικά γεράκια και δύσκολο και κουραστικό αυτό των ζαρκαδιών και των λαγών που γινόταν με τη χρήση αλόγων· Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, 48 και 52· Νικολαος Μεσαριτης, *Ἔκφρασις τοῦ ναοῦ τῶν Ἁγίων Ἀποστόλων*, εκδ. G. Downey, Nikolaos Mesarites: Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople, *Transactions of the American Philosophical Society*, n.s., 47 (1957), 864. Βλ. σχετικά Συνεχεια Θεοφανη, 472.10-12: *αὐτὸς* (ο Ρωμανός Β΄) *ἔχαιρεν καὶ ἠγαλλιᾶτο τοῖς κυνηγίοις ἔξω τοῦ Βυζαντίου, μετὰ τῶν ὁμηλίκων*. Επίσης, *Διγενὴς Ἀκρίτης*, εκδ. E. Trapp, *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Βιέννη 1971, Z IV, 163.1379-1383· Θεοδωρος Προδρομος, *Λόγος εἰς τὸν Πορφυρογέννητον κυρὸν Ἰσαάκιον τὸν Κομνηνόν*, εκδ. E. Kurtz, *Unedierte Texte aus der Zeit des Kaisers Johannes Komnenos*, *BZ* 16 (1907), 99-119, κυρίως 113.71-114.75· Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, 52· Μανασσης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου γεράνων*,

Εκτός όμως από την ψυχαγωγική πλευρά, την εκτόνωση, την εξάσκηση του σώματος και την καλλιέργεια δεξιοτήτων, το ομαδικό κυνήγι συνεισέφερε στην ανάπτυξη φιλικών και συντροφικών σχέσεων μέσω της κοινής προετοιμασίας και συμμετοχής. Μία ενδιαφέρουσα, επίσης, πλευρά της ψυχαγωγικής διάστασης του κυνηγιού ήταν το συμπόσιο, στο οποίο συνήθως κατέληγε, όταν όλοι μαζί απολάμβαναν τους καρπούς των κόπων τους και χαίρονταν για την επιτυχία[12]. Εκτός από τις πηγές που μας παραδίδουν σχετικές αναφορές, υπάρχουν και έργα μικροτεχνίας με παραστάσεις σκηνών κυνηγιού που συνοδεύεται από συμπόσιο. Χαρακτηριστικά είναι τα βυζαντινά ασημένια σκεύη του 12ου αιώνα, που βρίσκονται στο Μουσείο του Ερμιτάζ της Αγίας Πετρούπολης, στα οποία υπάρχουν παραστάσεις αυτοκρατορικού κυνηγιού μαζί με σκηνές συμποσίου, όπου συμμετέχουν μουσικοί, χορευτές και ακροβάτες (εικ. 1-4). Όλες αυτές οι σκηνές διαχέουν μια πολύ συγκεκριμένη αυτοκρατορική επίσημη ιδεολογία ισχύος, με μηνύματα που έχουν σχέση με την αυτοκρατορική δύναμη και εξουσία πάνω στη φύση —η οποία εδώ νοείται ως στοιχείο αλλότριο, έξω από τα όρια της βυζαντινής κοινωνίας, το οποίο πρέπει να υποταχθεί— και κατ' επέκταση πάνω στους εχθρούς της αυτοκρατορίας, εσωτερικούς και εξωτερικούς. Είναι φανερή εδώ η συσχέτιση της θήρας των ζώων με τους πολέμους, που διεξήγε ο αυτοκράτορας εναντίον των εχθρών του Κράτους. Παρόμοιες παραστάσεις βρίσκουμε και στην κεραμική του 12ου και 13ου αιώνα, αλλά και στην γλυπτική (εικ. 5-6). Εκτός από τα ανωτέρω και οι παραστάσεις των αρπακτικών ειδικά πτηνών στο κυνήγι συμβόλιζαν καλή τύχη. Την ίδια αντίληψη ανευρίσκομε στα *Ονειροκριτικά* της μέσης βυζαντινής εποχής, στα οποία αυτού του είδους τα πτηνά συσχετίζονται με την καλοτυχία και την ευημερία. Λόγω μάλιστα του κόστους τους μόνον οι πλούσιοι ήταν σε θέση να έχουν στην ιδιοκτησία τους τέτοια ζώα· ήταν επομένως ενδείξεις πλούτου, δύναμης και ευημερίας. Τόση ήταν η σημασία τους για τους ισχυρούς,

38.294-296: *καὶ ἐνταῦθα ἦν τὰ δεινὰ καὶ αἱ καρδίαι τοῖς θεωμένοις ἐπάλλοντο, ὅτι μὴ ἐξ ἀντιπάλου τῆς μοίρας ἦν ὁ ἀγών*· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 407, 422· Patlagean, Chasse, 259.

12. Συνεχεια Θεοφανη, 233.1-7, 472.10-12· *Διγενὴς Ἀκρίτης*, Z VII, 163.1379-1383, 293.3307-3310· Σκυλιτζης, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, 126.73-76. Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, 333.50-57· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 422· Hunger, *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. Α΄, 283· βλ. και την αμέσως παραπάνω σημείωση.

ώστε ανταλλάσσονταν και ως δώρα μεταξύ αρχόντων ή βασιλέων[13]. Πρόκειται κατά συνέπεια για προφανή συσχετισμό.

Η στενή σχέση κυνηγιού-πολέμου καταφαίνεται και από την ανάδειξη μέσω της θήρας ηγετών, κάτι που συνέβαινε και στον πόλεμο. Μπορεί, όσο διαρκούσε το κυνήγι, όλοι να μοιράζονταν τους κόπους και τις κακουχίες του εγχειρήματος[14], αλλά ο ικανότερος κυνηγός αναδεικνυόταν σε αρχηγό και απολάμβανε του σεβασμού των συναδέλφων του. Ο αρχηγός αυτός, αφού είχε αποδείξει τις ικανότητές του στο κυνήγι των ζώων, είχε σύμφωνα με τις βυζαντινές αντιλήψεις τα εχέγγυα, για να ηγηθεί και σε πολεμικές επιχειρήσεις. Αυτό ακριβώς βλέπουμε στον Διγενή Ακρίτη· ο ομώνυμος ήρωας, έχει το κυνήγι, όπως σε όλους τους λαούς, ως στάδιο μύησης στον κόσμο των ανδρών, στάδιο ενηλικίωσης. Αφού απέδειξε τη μεγάλη του ικανότητα στο κυνήγι, κρίνεται από τους συγκυνηγούς του άξιος, για να καταδιώξει τους απελάτες. Παρατηρούμε σε αυτό το σημείο ότι το κυνήγι ήταν ένας από τους κύριους τρόπους στην κοινωνία της μέσης βυζαντινής εποχής —στο πλαίσιο της οποίας σημαντικό ρόλο διαδραμάτιζε η επαρχιακή στρατιωτική αριστοκρατία— για την ανάδειξη και την αναγνώριση των μελών της[15].

13. J. Trilling, The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople, *DOP* 43 (1989), 27-72, ιδιαίτερα 31, 58-63· H. Maguire, The Medieval floors of the Great Palace, στο Necipoğlou, *Byzantine Constantinople*, ό.π., 153-174, ιδιαίτερα 154· E. Dauterman-Maguire – H. Maguire, *Other icons. Art and power in Byzantine secular culture*, Πρίνστον-Οξφόρδη 2007, 47-57, 82-96, όπου γίνεται αναφορά, μεταξύ άλλων, και στο συμβολισμό των αρπακτικών κυνηγετικών πτηνών στα Ονειροκριτικά της μέσης βυζαντινής εποχής. Ως σημάδι πλούτου βλ. και το δημοσίευμα της Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη, Γεράκια καὶ γερακάρηδες σὲ κυπριακὰ μεσαιωνικὰ ἐφυαλωμένα ἀγγεῖα, *Πρακτικὰ Δευτέρου Διεθνοῦς Κυπρολογικοῦ Συνεδρίου*, τόμ. Β΄, Λευκωσία 1986, 567-575, ιδιαίτερα 572-574· βλ. και Αχμετ, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. F. Drexl, *Achmetis Oneirocriticon*, Λιψία 1925, 232.13, 233.1· Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, *Πρὸς τὸν ἴδιον υἱὸν Ῥωμανόν*, εκδ. Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins, *Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio*, Ουάσιγκτον 1967, κεφ. 32, 53-57, όπου αναφέρεται ότι αρπακτικά πτηνά δίνονταν ως δώρα σε άρχοντες ή βασιλείς. Για τη σχέση πολέμου και κυνηγιού στο συμβολικό επίπεδο βλ. και την εισήγηση των E. Blangez-Malamut – M. Cacouros, L'image des Serbes dans la rhétorique byzantine de la seconde moitié du XIIe siècle, στο K. Fidelius – P. Schreiner (εκδ.), *Byzantium. Identity, Image, Influence. XIX International Congress of Byzantine Studies*, Κοπεγχάγη 1996, 97-122, ιδιαίτερα 105, όπου για τις μάχες του 12ου αι. οι συγγραφείς αναφέρουν ότι σε βυζαντινά κείμενα οι Σέρβοι παρομοιάζονται με άγρια ζώα και οι Βυζαντινοί που τους καταδιώκουν με κυνηγούς.

14. Συνεχεια Θεοφανη, 472.10-12· Θεοδωρος Προδρομος, *Λόγος εἰς τὸν Πορφυρογέννητον κυρὸν Ἰσαάκιον τὸν Κομνηνόν*, 113.71-114.75· πβ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 422.

15. *Διγενὴς Ἀκρίτης* (ό.π., σημ. 11) Ζ IV, 167.1431-1444· πβ. Patlagean, Chasse, 259-260, 263.

Το λαϊκό κυνήγι και η φορολογία του

Όπως ήδη αναφέρθηκε, το κυνήγι των ανώτερων τάξεων και του αυτοκράτορα απαιτούσε μεγάλη προετοιμασία και μέσα απαραίτητα και δαπανηρά. Κυρίως έπρεπε να υπάρχει το άλογο, που ήταν απαραίτητο στις περισσότερες φάσεις του κυνηγιού εκτός ίσως από την κατάληξή του, κατά την οποία ο κυνηγός βρισκόταν αντιμέτωπος με το θήραμα[16]. Έτσι ξεχώριζε το αρχοντικό κυνήγι από εκείνο των κατώτερων τάξεων, που συνήθως δεν διέθεταν άλογα[17]. Η οικονομική κατάσταση, στην οποία βρίσκονταν οι κατώτερες τάξεις, δεν τους επέτρεπε ούτε την απόκτηση αλόγων —τα οποία εξάλλου χρησιμοποιούσαν κυρίως στον στρατό— και καλών κυνηγετικών σκύλων ούτε την οργάνωση πολυμελών και πολυδάπανων κυνηγιών[18]. Η αγροτοποιημένη οικονομία της περιόδου που εξετάζεται, στη διάρκεια της οποίας κατά τον Ν. Σβορώνο «ὁ ἀγροτικὸς χαρακτήρας τῶν πόλεων γίνεται ὁλοένα καὶ πιὸ ἔντονος»[19] και μια οικογένεια μικρών καλλιεργητών 4-5 ατόμων —πάντοτε κατά τον Σβορώνο— είχε εισόδημα 15-20 νομίσματα, όταν το ελάχιστο ποσό για τη συντήρησή της ξεπερνούσε τα 15 νομίσματα[20], δεν άφηνε στους ανθρώπους των κατώτερων τάξεων μεγάλα περιθώρια χρόνου και χρήματος για την οργάνωση πολυτελών κυνηγιών. Δεν επέτρεπε επίσης την οργάνωση κυνηγιού μεγάλων ζώων, τα οποία ήταν και επικίνδυνα. Έτσι οι φτωχοί περιορίζονταν κυρίως στο κυνήγι μικρών πουλιών με τον *ἰξόν* ή λαγού κ.λπ[21]. Αντίθετα οι αριστοκράτες και ο αυτοκράτορας κυνηγούσαν

16. E. Patlagean, Chasse, 259.

17. Για τη χρήση των αλόγων στο Βυζάντιο βλ. ενδεικτικά Β. Κουτάβα-Δεληβοριά, *Ὁ Γεωγραφικὸς Κόσμος Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου. Α΄ Τὰ Γεωγραφικά*, Αθήνα 1993, 159-160· J. Haldon, The Organisation and Support of an Expeditionary Force: Manpower and Logistics in the Middle Byzantine Period, στο Κ. Τσικνακης (επιμ.), *Εμπόλεμο Βυζάντιο 9ος-12ος αι.*, ΙΒΕ/ΕΙΕ, Αθήνα 1997, 111-151, ιδιαίτερα 127.

18. P. Linant de Bellefonds, Quand le cerf se jette à la mer: Mythe et réalité cynégétique dans le monde Gréco-Romain, στο I. Sidéra (εκδ.), *La chasse. Pratiques sociales et symboliques*, Παρίσι 2006, 147-155, ιδιαίτερα 155.

19. Ν. Σβορωνος, Οἰκονομία καὶ Κοινωνία, *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, τόμ. Η΄, Αθήνα 1979 (στο εξής: Σβορωνος, Οἰκονομία), 180-213 ιδιαίτερα 186.

20. Σβορωνος, Οἰκονομία, 204.

21. Patlagean, Chasse, 259, όπου σημειώνει: «On voit alors que la chasse rustique continue d'attraper les petits oiseaux à la glu et à l'appeau, et de traquer le lièvre à pied»· βλ. και Δ. Δημητρακος, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Αθήνα 1964, τόμ. ΙΒ΄, 6031, όπου ο κυνηγός των πτηνών χαρακτηρίζεται ως φτωχός.

μεγάλα θηράματα, όπως ήταν τα ελάφια, τα ζαρκάδια ή τα αγριογούρουνα χωρίς βέβαια να αποκλείονται και τα μικρότερα ζώα. Στο *Ὀνειροκριτικὸν* του Αχμέτ, ένα κείμενο που πιθανότατα είχε γραφεί για έναν αυτοκράτορα, ίσως τον Λέοντα Στ΄, ο βασιλιάς πάντοτε κυνηγάει —ανάμεσα στα άλλα μεγάλα ζώα— ελάφια, άλλα κερασφόρα και αγριογούρουνα, ζώα που συμβόλιζαν για τους Βυζαντινούς τους εχθρούς, όπως συνάγεται, μεταξύ άλλων, και από τις παραστάσεις στα έργα τέχνης της εποχής αυτής[22].

Κατά την μεσοβυζαντινή περίοδο το κυνήγι είχε αποκτήσει δημόσια οικονομική διάσταση[23] και οι άνθρωποι των κατώτερων τάξεων, που ήταν κυρίως καλλιεργητές, ιδιοκτήτες ή νομείς γης υποκείμενοι στον κύριο φόρο γης, το *δημόσιον*, όπως και άλλους τακτικούς φόρους, κυνηγούσαν για το κρέας και το δέρμα των ζώων και αναλάμβαναν εκτός από τις συνήθεις φορολογικές υποχρεώσεις και ποικίλες άλλες γνωστές με το γενικό όνομα *ἐπήρειαι*[24]. Έτσι από επιστολή του Θεόδωρου Στουδίτη προς την αυτοκράτειρα Ειρήνη πληροφορούμαστε ότι η τελευταία είχε χαρίσει φόρους πολλών ταλάντων χρυσού[25]. Μεταξύ αυτών που απαλλάχθηκαν ήταν και οι κυνηγοί: *ἀφείθησαν οἱ τὴν ἀγρευτικὴν μέθοδον μετερχόμενοι, κούφως ταύτην διαλαμβάνοντες*[26]. Το πιο σημαντικό όμως είναι ότι ο *τοξότης* ή ο *ἰξευτής*, δηλαδή ο κυνηγός των κατώτερων τάξεων κυνηγούσε, όπως λέει ο Θεόδωρος Στουδίτης, για να σκοτώσει πουλιά και να αποκτήσει την αναγκαία τροφή, αλλά και κάποια να

22. Αχμέτ, Ὀνειροκριτικόν, 194.11-13: *Εἰ δὲ ἴδῃ ὁ βασιλεύς, ὅτι εἰς κυνήγιον ἐξῆλθεν ἐλάφων ἢ τῶν ἄλλων κερασφόρων κατ' ἐχθρῶν ἐξουσιαστῶν πόλεμον ἐγερεῖ*, και 194.15-17: *Εἰ δὲ ἴδῃ ὁ βασιλεύς, ὅτι εἰς κυνήγιον ἐξῆλθε καὶ ἤγρευσε μόσχους ἐλάφων, τέκνα μεγίστων ἀνδρῶν δεσμεύσει*, και 226.23-25: *Εἰ δὲ ἴδῃ ὁ βασιλεύς, ὅτι συάγρους... ἐθήρασε κυνηγῶν, ἐχθροὺς δυνατοὺς ἀναλόγως δεσμήσει καὶ συνάξει*· πβ. M. Mavroudi, *A Byzantine Book on Dream Interpretation: The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*, Λέιντεν-Βοστώνη-Κολωνία 2002, 60-62· Patlagean, Chasse, 257-258. Σκηνές αυτοκρατορικού κυνηγιού με θηράματα αγριόχοιρο και λιοντάρι κοσμούν ελεφαντοστέινο κιβωτίδιο, ευρισκόμενο στον καθεδρικό ναό της Troyes. Για το αντικείμενο αυτό βλ. A. Goldschmidt – K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen*, I, Βερολίνο 1930, 63, αρ. 122 και H. Maguire, Casket with Emperors and Hunters, στο H. C. Evans – W. D. Wixon (εκδ.), *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843-1261*, The Metropolitan Museum of Art, Νέα Υόρκη 1997, 204-206· βλ. επίσης A. Grabar, *L'art byzantin: Exposition du Conseil de l'Europe*, Αθήνα 1964, αρ. 52.

23. Patlagean, Chasse, 260.

24. Σβορωνος, Οἰκονομία, 190, 201.

25. Θεοδωρος Στουδιτης, Ἐπιστολαί, εκδ. G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistolae*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1992, αρ. 7, 25.32-33· Θεοφανης, *Χρονογραφία*, εκδ. C. de Boor, 475.15-18.

26. Θεοδωρος Στουδιτης, Ἐπιστολαί, αρ. 7, 25.55-56.

τα πουλήσει, για να αποκτήσει μερικά χρήματα[28]. Για τα πουλιά που πουλούσε πλήρωνε φόρους, από τους οποίους τώρα η Ειρήνη τον απάλλασσε: *ὁ τοξότης ἢ ὁ ἰξευτής, οὔσπερ ἐθήρευσεν ὀλίγους τάχα ὄρνεις, ἐξ ὧν αὐτῷ ἡ ἀναγκαία τροφή, ἀλογοθέτητος διαμένων εὐζωήσειεν*[28]. Θα «εὐζωοῦσε» λοιπόν ο μικρός-φτωχός κυνηγός, γιατί κοντά στο ψωμί, το οποίο αποτελούσε το θεμελιακό στοιχείο στη δίαιτά του μαζί βέβαια με τα λαχανικά, θα προσέθετε και το αφορολόγητο κρέας από το κυνήγι[29].

Αυτό το κρέας από το κυνήγι ήταν, κατά τον M. Kaplan, για τα λαϊκά στρώματα ο μισθός, το αντίτιμο των προσπαθειών του κυνηγού[30]. Τη μεγάλη σημασία, που είχε για τον *ἰξευτή* το κυνήγι των μικρών πουλιών και επομένως τη δημόσια διάστασή του, τη διαπιστώνουμε από τις πηγές. Η νομοθεσία καθόριζε ότι: *Οὐ δεῖ ἐν ἀλλοτρίῳ χωρίῳ ἰξεύειν ἄκοντος τοῦ δεσπότου* και *Κἂν ἐν ἀλλοτρίῳ τις ἀγρῷ θηρεύσῃ ... δύναται ὁ δεσπότης τοῦ ἀγροῦ κωλύειν τὸν ἐπιβαίνοντα*[31]. Αν η λέξη *χωρίον* δεχθούμε ότι σημαίνει κτήμα που ανήκει σε ένα μόνο ιδιοκτήτη, τότε τα άγρια πουλιά του κτήματος είχαν μια παραπλήσια αξία με τα παραγόμενα στο κτήμα προϊόντα˙ γι' αυτό ήταν απαραίτητη η άδεια

27. Talbot-Rice, *Βίος τῶν Βυζαντινῶν* (ό.π., σημ. 9), 254.

28. Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολαί*, αρ. 7, 26.59-61· πβ. Κουκουλές, *ΒΒΠ* 5, 402· N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe s.)*, Αθήνα 1996 (στο εξής: Oikonomidès, *Fiscalité*), 99-101. Ο Οικονομίδης δεν αναφέρει αν ο φόρος επιβαλλόταν κατά το κυνήγι ή κατά την αγοραπωλησία των θηραμάτων. Πιθανότατα όμως, όπως συνάγεται από τις αναλύσεις του, επιβαλλόταν κατά την αγοραπωλησία.

29. J. Koder, Η καθημερινή διατροφή στο Βυζάντιο με βάση τις πηγές, στο Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη (επιμ.), *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι*, Αθήνα 2005, 17-30, ιδιαίτερα 19-20· βλ. και J. L. Teall, The Grain Supply of the Byzantine Empire, 330-1025, *DOP* 13 (1959), 87-139, ιδιαίτερα 99· A. Karpozelos, Realia in Byzantine Epistolography X-XII c., *BZ* 77 (1984) [στο εξής: Karpozelos, Realia], 20-37, ιδιαίτερα 33· Η. Αναγνωστακης, Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο. Διατροφικές αντιλήψεις και συμπεριφορές (6ος-11ος αι.), στο Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη, ό.π, 61-110, ιδιαίτερα 90.

30. M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Παρίσι 1992, 39.

31. *Βασιλικά*, εκδ. H. J. Scheltema – N. van der Wal, *Basilicorum libri LX*, series A, τόμ. VII, Γκρόνινγκεν 1974, 58.3.16. Το χωρίο των *Βασιλικών* έχει ληφθεί από τον Πανδέκτη 8,3,16, όπου αναγράφεται: *οὐκ ἔστιν εὔλογον ἀκόντων τῶν δεσποτῶν ὑμᾶς ἐν ἀλλοτρίοις χωρίοις ἰξεύειν*· Κωνσταντινος Αρμενοπουλος, *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, εκδ. G. E. Heimbach, *Konstantini Harmenopuli, Manuele legum sive Hexabiblos cum appendicibus et legibus agrariis*, Άαλεν 1969 (φωτ. ανατ. της 1ης έκδ. 1851), 828.2, όπου ξεχωριστά από την Εξάβιβλο, στους Νόμους Γεωργικούς υπάρχει το χωρίο: *Κἂν ἐν ἀλλοτρίῳ τις ἀγρῷ θηρεύσῃ*· πβ. Σπ. Ν. Τρωιανος, *Οι πηγές του βυζαντινού δικαίου*, Αθήνα-Κομοτηνή 1999, 286-288· Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 403.

τοῦ δεσπότου για το κυνήγι τους. Έτσι ο Βασίλειος Πεδιαδίτης στην *Ἔκφρασιν ἁλώσεως ἀκανθίδων* σημειώνει ότι τα *στρουθάρια* τα έπιανε στο δικό του κτήμα, που άλλοτε το ονομάζει *ἄλσος* και άλλοτε *λειμῶνα*. Απαγορευόταν, λοιπόν, να κυνηγήσει με τον *ἰξὸν* στα ξένα κτήματα[32].

Μία άλλη έκτακτη φορολογική υποχρέωση, μία *ἐπήρεια*, ήταν οι προμήθειες του κυνηγιού, μία παροχή δηλαδή σε είδος. Μία τέτοια περίπτωση ίσως είναι αυτή που μνημονεύει ο Παντεχνής: στη Φιλιππούπολη, όπου ήταν μητροπολίτης, υπήρχε κάποιος μεγιστάνας, όπως τον ονομάζει, ο οποίος *τῆς βασιλικῆς τραπέζης ἐπιμεμέλητο* με το κυνήγι, τροφοδοτούσε δηλαδή, με εκλεκτά θηράματα το βασιλικό τραπέζι[33]. Από έγγραφα τα οποία χορηγούσαν *ἐξκουσσείας*, προνομιακές δηλαδή φορολογικές απαλλαγές, προκύπτει ότι προνομιακή φορολογική μεταχείριση απολάμβαναν άρχοντες, κληρικοί, μοναστήρια, ευαγή ιδρύματα κ.λπ[34]. Έτσι ο Νικηφόρος Γ΄ Βοτανειάτης, το 1080, δίνει φορολογική απαλλαγή στη μονή Βατοπεδίου για ενοίκους των κτημάτων της[35], ενώ ο Αλέξιος Α΄ Κομνηνός, το 1086, στο *χωρίον* Χοστιάνη Μογλένων, το οποίο παραχωρείται στον *κατεπάνω Ἀβύδου* Λέοντα Κεφαλά[36] και, το 1088, στο νησί της Πάτμου, που παραχωρείται στον μοναχό Χριστόδουλο[37]. Όσοι επωφελούνταν από το προνόμιο, άρχοντες δηλαδή, μάλλον στρατιωτική αριστοκρατία, μοναστήρια και κληρικοί απαλλάσσονταν από την υποχρέωση να αποδίδουν στο Κράτος προϊόντα κυνηγιού, τα οποία προμηθεύονταν μέσω αγοράς, όπως σαφώς προκύπτει από την πανομοιότυπη σχεδόν διατύπωση στα χρυσόβουλλα· ενδεικτικά αναφέρω το χρυσόβουλλο του Αλεξίου Α΄ Κομνηνού του 1088 προς τον μοναχό Χριστόδουλο, όπου σημειώνεται: *ἐξκουσσευθήσεται μέντοι ἥ τε ῥηθεῖσα ἅπασα νῆσος καὶ αὐτὴ ἡ μονὴ ... ἀγορᾶς ... λαγωῶν, ἐλάφων ... χηνῶν, νηττῶν, περδίκων ... γεράνων, κύκνων, φασσιανῶν, ὀρνίθων ἀγρίων*

32. Καρποζηλος, Βασίλειος Πεδιαδίτης, 297.47-298.71· πβ. Σβορωνος, Οἰκονομία, 188.

33. Παντεχνης, *Ἔκφρασις κυνηγεσίου περδίκων καὶ λαγωῶν*, 47· πβ. Oikonomidès, *Fiscalité*, 101, σύμφωνα με τον οποίο ο φόρος σε είδος προοριζόταν είτε για τους στάβλους του κράτους ή ακόμη και για το τραπέζι του ηγεμόνα.

34. Σβορωνος, Οἰκονομία, 190· Oikonomidès, *Fiscalité*, 103.

35. *Actes de Vatopédi I. Des origines à 1329*, εκδ. J. Bompaire – J. Lefort κ.ά., Παρίσι 2001, 112.21-113.38 και 113.54-55· πβ. Patlagean, Chasse, 260-261.

36. *Actes de Lavra I. Des origines à 1204*, εκδ. P. Lemerle – A. Guillou κ.ά., Παρίσι 1970, 258.26.-259.34· πβ. Patlagean, Chasse, 260-261.

37. Ε. Λ. Βρανουση (εκδ.), *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου, Α΄ - Αὐτοκρατορικά*, Αθήνα 1980, 59-63· πβ. Patlagean, Chasse, 260-261.

... *περιστερῶν καὶ λοιπῶν πτηνῶν καὶ τῶν ἐξ αὐτῶν πάντων ᾠῶν*[38]. Με την αγοραπωλησία αυτή, άλλωστε, οι κυνηγοί συμπλήρωναν το εισόδημά τους[39].

Εκτός από το κρέας, το δέρμα των ζώων είχε επίσης αξία και σημασία επομένως οικονομική, όπως το δέρμα του λαγού και της αλεπούς, με το οποίο μπορούσαν οι κυνηγοί να κάνουν ζεστά γούνινα πανωφόρια. Τα ενδύματα αυτά ήταν ακριβά, γι' αυτό χωρίς ντροπή τα δώριζαν ή τα δανείζονταν και μεταχειρισμένα ακόμη[40]. Από επιστολή του Ιωάννη Απόκαυκου μαθαίνουμε ότι είχε ζητήσει από φίλο του και πήρε *περιβόλαιον ἐκ δερμάτων ἀλωπήκων*[41], για να αντικαταστήσει άλλο δερμάτινο το οποίο είχε δωρίσει σε κάποιον άλλον φίλο του, που τού το ζήτησε· ο ίδιος σημειώνει: *τί δὲ πράττειν ἔδει ... σοῦ καταξιώσαντος αἰτῆσαι ἀφ' ἡμῶν δερμάτινον περιβόλαιον, ἢ δοῦναι; ὅθεν καὶ ἀπεκδυσάμενος ὅπερ ἐφόρουν αὐτός, αὐτένδυτον πέπομφά σοι πλατὺ μέν, εὐρύχωρον δέ, ποδῆρες δέ, ὁποῖα ταῦτα τοῖς ἐπισκόποις ἐπιπρεπῆ*. Αυτή η ανταλλαγή ακόμη και χρησιμοποιημένων δερμάτινων ενδυμάτων, εδώ συγκεκριμένα από δέρμα αλεπούς, μάς δείχνει το οικονομικό μέγεθος του κυνηγιού[42]. Για τις ανώτερες τάξεις, και βέβαια για τον αυτοκράτορα, το κυνήγι δεν είχε τόσο οικονομική σημασία όσο εμβληματική και τελετουργική, εφόσον δεν κάλυπτε προφανώς τις στοιχειώδεις βιοτικές ανάγκες, αλλά τροφοδοτούσε το τραπέζι τους με σπάνια πολλές φορές εκλεκτά και πολυτελή εδέσματα. Όπως ήδη σημειώθηκε, ο φίλος μεγιστάνας του Παντεχνή τροφοδοτούσε το βασιλικό τραπέζι με θηράματα. Και ο Διγενής με τη γυναίκα του συνήθιζαν να τρέφονται με τα εκλεκτά εδέσματα που πρόσφερε το κυνήγι: *Τροφαὶ δ' αὐτοῖς ἐτύγχανον ἔλαφοι καὶ πουλία, αἶγες καὶ χοῖροι ἄγριοι καὶ πᾶν κυνῆγιν ἄλλον*[43].

38. Βρανουση, ό.π., 61.37-62.46.

39. Oikonomidès, *Fiscalité*, 99-102, όπου ο συγγραφέας παρατηρεί ότι τέτοιου είδους παροχές στο Κράτος αφορούσαν τους πλούσιους, των οποίων δεν κινδύνευε να θιγεί η παραγωγικότητα και η γενικότερη φοροδοτική ικανότητα.

40. Karpozelos, Realia, 29.

41. Ιωαννης Αποκαυκος, Ἐπιστολαί, εκδ. H. E. Bees-Seferli, *Unedierte Schriftstücke aus der Kanzlei des Johannes Apokaukos, des Metropoliten von Naupaktos (in Aetolien)*, *BNJ* Παράρτημα 21 (1971-1974) (1976), επιστ., αρ. 76, 135.15-16· πβ. Karpozelos, Realia 29· Β. Κατσαρος, Ἀπὸ τὴν Καθημερινὴ ζωὴ στὸ «Δεσποτᾶτο» τῆς Ἠπείρου. Ἡ μαρτυρία τοῦ μητροπολίτη Ναυπάκτου Ἰωάννη Ἀποκαύκου, στο *Ἡ Καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση*, Αθήνα 1989, 631-674, 650-651.

42. Αποκαυκος, Ἐπιστολαί, αρ. 73α, 133.18-22· πβ. Karpozelos, Realia, 29.

43. *Διγενὴς Ἀκρίτης* (ό.π., σημ. 11), Ζ V, 229.2292-2293.

Με όσα προαναφέρθηκαν έγινε προσπάθεια να επισημανθούν και να αναδειχθούν πτυχές του θέματος «κυνήγι στο Βυζάντιο», οι οποίες δεν είχαν προσεχθεί, όσο θα έπρεπε, από την έρευνα. Όπως συνάγεται από τις πηγές, το κυνήγι κατά τη μέση βυζαντινή εποχή δεν ήταν μόνο μια προπαιδεία για τον πόλεμο ή ένα πεδίο τελετουργικής συνεύρεσης και ανταγωνισμού των ισχυρών ούτε μόνον μια διασκέδαση για τους ανθρώπους των «ελίτ» του βυζαντινού Μεσαίωνα, ένα θέαμα που προκαλούσε τέρψη και ενθουσίαζε όσους το παρακολουθούσαν. Σημαντική, επίσης, υπήρξε και η οικονομική παράμετρος, η οποία δεν είχε ώς τώρα ιδιαίτερα αναδειχθεί. Και όπως έχει ήδη επισημανθεί, η δημόσια οικονομική διάσταση, που προσέλαβε το κυνήγι κατά τον Μεσαίωνα κατ' αντιδιαστολή με την αμέσως προηγούμενη περίοδο της Ύστερης Αρχαιότητας, αντανακλά την αλλαγή στις κοινωνικές δομές με την ανάδυση της επαρχιακής στρατιωτικής αριστοκρατίας· κύριες ασχολίες της τελευταίας ήταν ο πόλεμος και το κυνήγι[44]. Έτσι, λοιπόν, το κυνήγι στη μέση βυζαντινή εποχή απέκτησε εκτός από την ιδιωτική οικονομική του διάσταση —ιδιαίτερα σημαντική, εφόσον με αυτόν τον τρόπο οι φτωχοί υπήκοοι της αυτοκρατορίας εξασφάλιζαν μία πρόσθετη πηγή διατροφής και εξοικονόμησης εισοδήματος— και μία δημόσια οικονομική. Η απαγόρευση κυνηγιού σε ξένα κτήματα, η είσπραξη φόρων από το Δημόσιο κατά την αγοραπωλησία προϊόντων κυνηγιού, η υποχρέωση των πλούσιων φορολογουμένων να προμηθεύουν το Κράτος ή τον ίδιο τον αυτοκράτορα με θηράματα, κάποια από τα οποία είχαν, πιθανότατα, αγοράσει προηγουμένως από τους ίδιους τους κυνηγούς, καταδεικνύουν ότι για την κοινωνία της μέσης βυζαντινής εποχής, το κυνήγι εκτός από τον τελετουργικό και ψυχαγωγικό του χαρακτήρα, αποτελούσε και μια δραστηριότητα οικονομική ιδιαίτερα σύνθετη.

44. Patlagean, Chasse, 260-261.



Εικ. 1. Γατόπαρδος που κυνηγά ελάφι. Λεπτομέρεια παράστασης κυνηγιού σε βυζαντινό ασημένιο σκεύος, 12ος αι. Μουσείο Ερμιτάζ, Αγ. Πετρούπολη (E. Dauterman-Maguire και H. Maguire, *Other icons. Art and power in Byzantine secular culture*, Πρίνστον και Οξφόρδη 2007).



Εικ. 2. Μουσικός παράσταση συμποσίου μετά από κυνήγι. Λεπτομέρεια σε βυζαντινό ασημένιο σκεύος, 12ος αι. Μουσείο Ερμιτάζ, Αγ. Πετρούπολη (Dauterman-Maguire, Maguire).



Εικ. 3. Χορεύτρια παράστασης συμποσίου μετά από κυνήγι. Λεπτομέρεια σε βυζαντινό ασημένιο σκεύος. 12ος αι. Μουσείο Ερμιτάζ, Αγ. Πετρούπολη (Dauterman-Maguire, Maguire).



Εικ. 4. Ακροβάτης σε παράσταση συμποσίου μετά από κυνήγι. Λεπτομέρεια σε βυζαντινό ασημένιο σκεύος. 12ος αι. Μουσείο Ερμιτάζ, Αγ. Πετρούπολη (Dauterman-Maguire, Maguire).



Εικ. 5. Αρπακτικό πτηνό βγάζει το μάτι λαγού. Ομφάλιο από την Αγ. Σοφία Τραπεζούντας. 13ος αι. Μουσείο Βυζαντινού Πολιτισμού, Θεσσαλονίκη.



Εικ. 6. Αρπακτικό πτηνό. Πήλινο εφυαλωμένο πινάκιο από τις Σέρρες. 13ος-14ος αι. Μέγαρο Τόκου, Καβάλα (*Βυζαντινά εφυαλωμένα κεραμικά. Η τέχνη των εγχαράκτων*. επιμ. Δ. Παπανικόλα-Μπακιρτζή. Αθήνα 1999, 225).

Dionysios Stathakopoulos

Invisible Protagonists: the Justinianic Plague from a Zoocentric Point of View

The animals I am going to refer to are neither domestic, nor wild. They are those rodents that take refuge in human dwellings during their life-cycle, while their survival depends on food destined for human consumption, the so-called commensal rodents, and specifically rats.

The rats that live among us in contemporary urban centres are numerous, despite the fact that we seldom see them, because they are nocturnal animals. The persisting urban myth that there is one rat per inhabitant notwithstanding, and given how difficult it is to actually count rats and how little research has been done on this subject, the safest estimate about the number of rats in modern cities ranges between 1:15/36 (rat per inhabitant)[1]. The rats we would likely come across today are brown or norway rats (*Rattus norvegicus*), a species that has successfully colonized Europe from the 18th century onwards[2]. In the Byzantine period, however, the dominant species was that of the black rat (Rattus rattus) to which I will be referring in this paper.

According to studies of its genetic code, the black rat originates from southeast Asia and possibly Malaysia. The caryotype of paleozoologically examined rat remains from the Mediterranean (with 38 chromosomes, as

1. D. E. Davis - W. T. Fales, The rat population in Baltimore, 1949, *American Journal of Hygiene* 52 (1950), 143-146; D. E. Davis, The rat population in New York, 1949, *American Journal of Hygiene* 52 (1950), 147-152. On the urban legend of rat numbers see R. Sullivan, *Rats: A Year with New York's Most Unwanted Inhabitants*, London 2005, 18-20.

2. R. Pollitzer, Plague Studies 6. Hosts of the infection, *Bulletin of the World Health Organization* 6 (1952), 412; K. Dobney - J. Harwood, Here to stay? Archaeological evidence for the introduction of commensal and economically important mammals to the North of England, in N. Benecke (ed.), *The Holocene history of the European vertebrate fauna. Modern aspects of research*, Rahden 1999, 373-387.

opposed to 42 in the Malaysian species) is linked to southwestern India, from where it probably reached the Mediterranean through the spice route and Red Sea ports[3]. The Byzantines had no specific word to distinguish mice from rats: the Modern Greek word for rat (αρουραίος) was initially an adjective of the generic word for mouce (μῦς) and designated a country mouse[4]. In the late Byzantine period such adjectives had already become nouns.

The existence of these rodents in Byzantium is corroborated by certain mentions in written sources: as they caused damage to agriculture and especially consumed human foodstuffs, some texts (especially hagiography and epistolography) contain occasional references to them[5]. But there are other ways to explore the presence of these animals in the Byzantine world and furthermore to discuss the important role they played in of the greatest natural calamities of Late Antiquity, the Justinianic Plague. To do so, we have to set aside the Byzantine views on the environment and the position of animals therein and to read our data with the help of the new reality of the microbiological laboratory.

Paul-Louis Simond was the first to understand and explain the role of rats in the dissemination of plague in 1898[6]. This theory was subsequently adapted and used to explain the first two pandemics of plague in history, the Black Death of the 14th century and the earlier Justinianic Plague. In this paper I will present an alternative, as much as possible non-anthropocentric overview of the Justinianic Plague. The main topics I will focus on are the role of rats in the dissemination of the pandemic including the discussion of their presence in sufficient numbers to sustain the disease. Furthermore I will try to explain why the Justinianic Plague broke out at the specific moment in

3. F. Audoin-Rouzeau – J.-D. Vigne, La colonisation de l'Europe par le rat noir (Rattus rattus), *Revue de Paléobiologie* 13 (1994), 125-145; M. McCormick, Rats, Communications, and Plague: Toward an Ecological History, *Journal of Interdisciplinary History* 34 (2003), 1-25, esp. 7-9.

4. McCormick, Rats, 4; the earliest use of the adjective is found in Aesop (transl. L. Gibbs, Oxford 2002), Fable 408, the city mouse and the country mouse (Μῦς ἀρουραῖος καὶ μῦς ἀστικός).

5. See, for example, M. Grünbart, Store in a cool and dry place: perishable goods and their preservation in Byzantium, in L. Brubaker – K. Linardou (eds.), *Eat, Drink, and Be Merry (Luke 12:19) - Food and Wine in Byzantium* [Society for the Promotion of Byzantine Studies, Publications 13], Aldershot 2007, 42-43.

6. L. Walløe, Medieval and Modern Bubonic Plague: Some Clinical Continuities, in V. Nutton (ed.), *Pestilential Complexities: Understanding Medieval Plague* [Medical History, Supplement 27], London 2008, 59.

time in 541 and why it disappeared from Europe and the Mediterranean after two centuries in 750[7].

The plague is an acute infectious disease. Its causative agent, the bacillus *Yersinia pestis*, was discovered and isolated in 1894 in the course of an epidemic in Hong Kong[8]. The plague pathogen is a non-motile, gram-negative bacillus that belongs to the family of the *Enterobacteriaceae*, ancient microorganisms that emerged between 42 to 187 million years ago and, as a rule are symbiotic, to humans. To be more precise, *Yersinia pestis* is, from a genetic point of view, almost 90% identical to *Yersinia pseudotuberculosis* (a pathogen that causes fever and abdominal pains) from which it mutated relatively recently (compared to the antiquity of the genus) some 20.000 years ago[9].

The plague is a zoonose of rodents: in the colonies of wild rodents the infection abounds in endemic foci in which an interaction between the rodents and their fleas as vectors of the disease takes place[10]. There are over 200 species of wild rodents that act as reservoirs of plague. Most of these wild rodents are, as a rule, susceptible to infection, but resistant to disease. When, however, such rodents are brought into contact with commensal rodents, an exchange of ectoparasites takes place and the latter are infected. As these live in close proximity to humans, the infection is thus, in a way incidentally, introduced to human populations. The main vector of the disease in its demic form is the rat flea, *Xenopsylla cheopis*: the flea ingests a large number of bacteria through feeding on infected rats; once these succumb to the epizootic (as they are not resistant to the plague), the hungry fleas will bite humans. The plague bacilli produce an enzyme that clots the blood in the stomach of the fleas, a

7. On the Justinianic Plague see D. Ch. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence in the Late Roman and Early Byzantine Empire* [Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 9], Aldershot 2004, esp. chapter 6; P. Horden, Mediterranean Plague in the Age of Justinian, in M. Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge 2005, 134-160; L. K. Little (ed.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541 - 750*, Cambridge 2007.

8. H. Kupferschmidt, *Die Epidemiologie der Pest. Der Konzeptwandel in der Erforschung der Infektionsketten seit der Entdeckung des Pesterregers 1894* (Gesnerus Supplement 43), Aarau-Frankfurt am Main-Salzburg 1993, 22-24.

9. E. Carniel, Plague Today, in *Pestilential Complexities* (as n. 6), 119-120; R. Sallares, Ecology, Evolution, and Epidemiology of Plague, in *Plague and the End of Antiquity* (as n. 7), 231-248.

10. For the following paragraph see N. Gratz, Rodent Reservoirs and Flea Vectors of Natural Foci of Plague, in *World Health Organization, Plague Manual: Epidemiology, Distribution, Surveillance and Control*, Geneva 1999, 63-96.

mechanism that is called proventriculus-obstruction, as a result of which the insects remain hungry. The feeling of hunger urges the fleas to try to feed at an increased frequency, biting their hosts and sucking their blood repeatedly. As they cannot ingest the blood, however, at each bite an extremely large number of virulent bacilli enters the blood of the hosts, where they will multiply within a very short period of time[11].

This model is based on observations made within a specific moment in time (roughly within the last century) and a specific geographic frame, which in most cases is not identical to the one in which the Justinianic Plague was active for the simple reason that the plague had long disappeared from such regions. Many modern researchers, both from the Humanities as well as the Life Sciences have cast doubts as to whether all the parameters of the above model were present during Late Antiquity and the Middle Ages and therefore as to whether these pandemics were in facts outbreaks of plague[12]. Specifically regarding rats as vectors of the disease, many scholars deny their existence in sufficiently large numbers in Europe before the 12th century, when, as consensus had it, they were passively transported from the East as a result of the Crusades[13].

It is a fact that textual records of mice and rats in Byzantine sources are rare. However, data brought to light in the last two decades by archaeozoology has moderated, if not rejected the utterly negative position of the plague revisionists. The presence of the black rat in the Mediterranean is uncontested since the Neolithic[14]. More than sixty finds of black rat remains have been excavated from the Roman period until the 8th century – mostly from Western and Northern Europe[15]. The fact that samples from former regions of the Byzantine empire are fewer is merely a reflection of the smaller number of detailed excavations and the reluctance to check for small mammal bones in them, a time-consuming and costly enterprise[16].

11. Kupferschmidt, *Epidemiologie*, 82-83.

12. See the overview in Sallares, Ecology (as n. 9), 268 *ff*.

13. F. Audoin-Rouzeau, Le rat noir (*Rattus rattus*) et la peste dans l'Occident antique et médiéval, *Bulletin de la société de pathologie exotique et des ses filiales* 92 (1999), 422-26 and now F. Audoin-Rouzeau, *Les chemins de la peste : le rat, la puce et l'homme*, Rennes 2003, 115-124 where this theory is ultimately challenged ; see also McCormick, Rats (as n. 3).

14. G. Haas, The Fauna of Layer B. of the Abu Usba Cave, *Israel Exploration Journal* 2 (1952), 38.

15. McCormick, Rats (as n. 3), 9-10; Audoin-Rouzeau – Vigne, Colonisation (as n. 3), *passim*.

16. McCormick, Rats, 9*ff*; This is now beginning to change: see the recent reports on excavations in Nicopolis, which provide one of the earliest evidence for the black rat in the

Those who deny the existence of the plague in the Middle Ages furthermore invoke the fact that medieval texts do not record groups of obviously diseased or dead rats prior to the outbreak of an epidemic of the disease. Such phenomena were recorded in the course of the third pandemic in the late 19th century in Hong Kong[17]. Perhaps they expect a description similar to the one in Albert Camus' *The Plague*, in which doctor Rieux encounters hundreds of dead rats in the streets of Oran in the course of a couple of days[18]. It is important to note, however, that rats come out in the daylight only in very rare cases, as a rule only when there is a convergence of a rising population and a decline in available foodstuffs. Only then are the weaker males forced to see food in daylight[19]. Evidently, a large number of rats that would have succumbed to the epizootics would have died far from human gaze. Furthermore, the early Byzantine written record preserves the only testimony of diseased rats in the context of the plague. John of Ephesus, the sixth-century Monophysite bishop and church historian and an eye witness of the first wave of the Justinianic plague, writes the following: "Also we saw that that this great plague showed its effects on animals as well, not only on the domesticated but also on the wild, and even on the reptiles of the earth. One could see cattle, dogs and other animals, even rats, with swollen tumours, struck down and dying"[20].

As the revisionist arguments on the scarcity of rats have been overturned and the Byzantine sources offers us numerous descriptions of the plague's symptoms that completely agree with the clinical picture of the disease[21], there is no reason to doubt the identification of the Justinianic Plague as a series of outbreaks of plague. A number of questions, however, remain yet to be debated: why did the pandemic break out at the particular moment that it

Balkans in the 2nd century CE: M. Beech, The Environmental Archaeology Research Programme at Nicopolis: Methodology and Results, in A. G. Poulter (ed.), *The Transition to Late Antiquity, on the Danube and Beyond* [Proceedings of the British Academy 141], Oxford 2007, 219-248, esp. 232-33.

17. C. A. Benedict, *Bubonic plague in nineteenth-century China*, Stanford 1996, 8-14, 22-24 and *passim*.

18. A. Camus, *The Plague*, translated by S. Gilbert, New York 1948, 3-5*ff*.

19. Sullivan, Rats (as n. 1), 20.

20. Pseudo-Dionysios of Tel-Mahre, *Chronicle, Part III*, trans. with notes and introduction by W. Witakowski [Translated Texts for Historians 22], Liverpool 1996, 87.

21. See Stathakopoulos, *Famine and Pestilence* (as n. 7), 135-146.

did in 541 and why did it disappear two centuries later? The answers to both questions are only peripherally linked to humans.

Current scholarship on the plague agrees that the pandemic dimension of the infection is connected to the existence of the Roman communication network, both by sea and land as well as the presence of a political entity that supported the movement of commodities and people within its realm[22]. This "unification of the world through microbes", to use the famous phrase coined by Le Roy Ladurie, did not occur for the first time in the sixth century, but was valid for almost the entire Common Era after the onset of the *Pax Augusta*. An occurrence that corroborates this is the so called Antonine Plague, a pandemic of smallpox that broke out in Mesopotamia around 165/66 CE and was disseminated into Persia, Asia Minor, Italy, Gaul, Dacia and Egypt, raging until 189/90[23]. Although bubonic plague had seemingly existed in the Mediterranean prior to the sixth century, as there were some sporadic, local outbreaks[24], some factors must have come together to enable the disease to reach the status of a pandemic for the first time in 541. The answer may lie in an unusual event that took place in 536. Procopius, an eye witness, describes it as follows:

"And it came about during this year that a most dread portent took place. For the sun have forth its light without brightness, like the moon, during the whole year, and it seemed exceedingly like the sun in eclipse, for the beams it shed were not clear nor such as it is accustomed to shed. And from the time when this thing happened men were free neither from war nor pestilence nor any other thing leading to death"[25].

This phenomenon, which has been termed "dust-veil event" lasted for approximately 18 months and according to contemporary accounts it had quite a negative impact on agriculture[26]. The dust-veil event has been attributed

22. Stathakopoulos, *Famine and Pestilence*, 173.

23. D. Gourevitch, The Galenic Plague: a Breakdown of the Imperial Pathocoenosis, *History and Philosophy of the Life Sciences* 27 (2005), 57-69; D. Stathakopoulos, Plagues of the Roman Empire, in J. Byrne (ed.), *Encyclopedia of Pestilence, Pandemics and Plagues*, Westport 2008, 536-38.

24. Sallares, Ecology (as n. 9), 251.

25. Procopius, *History of the Wars*, eds. J. Haury - G. Wirth, vol I, Leipzig 1962, II 14, 5-6; Translation: H. B. Dewing, Loeb Classical Library, Procopius vol II, London-New York 1916, 329.

26. I will not discuss the growing body of literature on this subject, but point the reader to some works of synthesis on it: Stathakopoulos, *Famine and Pestilence* (as n. 7), 265-268; D. Stathakopoulos, Reconstructing the Climate of the Byzantine Empire: State of the Problem and

to a volcanic eruption in the Southern hemisphere (a fact which does not seem to be corroborated by the deposits of volcanic activity as preserved in the ice cores of Greenland) or the impact of an asteroid or gigantic comet. Dendrochronological data seem to suggest that 536 and its immediately following years were among the coldest and wettest on record. Despite the efforts to portray it as a watershed phenomenon, the latest and most detailed study of the dust-veil event suggests that its effects were perhaps considerable only at a local or regional level[27]. The above remarks refer to human populations. If, however, we move our gaze towards animals, we can make a number of interesting observations. For example, this climatic anomaly could have disrupted the migration patterns of wild rodents and causing them to migrate beyond their usual radius in the endemic foci of plague in Central and East Africa. The contact between such wild rodents with their commensal counterparts in the littoral zones of modern Tanzania, where ivory trade with the Mediterranean was flourishing, suggests a possible model as to how a disease that until then only had a local focus could be disseminated to such an extent and reach the proportions of a pandemic[28]. This happened when the black rats were introduced into the Roman communication network as unwelcome passengers in the holds of grain transporting ships and caravan coaches[29]. Another, alternative model is equally possible: the cold spell of the 530s may have enlarged the area in which the plague survives in its wild form among the wild rodents. The greater perimeter of the disease's carriers could easily have brought the wild rodents into contact with commensal rats in the shores of Tanzania with the results I have described above[30]. These hypotheses represent a possible model that explains the specific outbreak of the Justinianic Plague in 541.

Case Studies, in J. Laszlovszky – P. Szabó (eds.), *People and Nature in Historical Perspective* [Central European University, Medievalia 5], Budapest 2003, 251-55; I. Telelis, *Μετεωρολογικά φαινόμενα και κλίμα στο Βυζάντιο* [Ακαδημία Αθηνών, Πονήματα 52], vol 1, Athens 2004, 222-225; A. Arjava, The Mystery Cloud of 536 CE in the Mediterranean Sources, DOP 59 (2005), 73-94.

27. Arjava, Mystery cloud (as n. 26).

28. I am following here the argument of D. Keys, *Catastrophe: an Investigation into the Origins of the Modern World*, London 1999, 17-23, although I strongly disagree with the conclusions he has drawn from it.

29. Sallares, Ecology (as n. 9), 284-85.

30. Horden, Mediterranean Plague (as n. 7), 153.

The disease disappeared from Europe and the Mediterranean after 18 waves in 750, a fact that has puzzled scholars since research on the plague began[31]. Perhaps the drastic population decline as a result of plague-induced mortality made its further dissemination difficult[32]. According to another hypothesis the plague bacillus could not find a stable ecological niche from which to develop an endemic activity[33]. Recent stochastic simulation models, however, that are not anthropocentric but focus on the metapopulation dynamics of rat populations, refute such views[34]. According to this research every rat population is divided into subpopulations. If within such a subpopulation a sufficient number of animals that does not succumb to the disease exists, then the plague can survive within the subpopulation regardless of what happens to the rest of the subpopulations within, for example, the same city and without causing important (that is epidemic) outbreaks in the human populations. For example, in a relatively small metapopulation of rats of about 50,000, which would be usual for a mid-sized town[35], this would mean that the plague could survive for up to century without the need of re-introduction from external carriers or vectors. Approximately every ten years, when climatic conditions happened to be particularly favourable both for the rats and their fleas, the percentage of rats succumbing to the disease would surpass this margin and the greater mortality of rats would cause the outbreak of a human epidemic[36]. This model explains in a satisfactory way the presence of frequent epidemic outbreaks with short interepidemic intervals in large urban centres that could sustain rat populations in sufficient numbers: this is the case for Constantinople in, roughly, the first century of the Justinianic Plague and is even more valid for the great cities of the Islamic world (as Basrah and Kuffa) after 650 CE[37].

31. J.-N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditeranéens*, 2 vols [Civilisations et Sociétés 35], Paris–The Hague 1975, I 45; Sallares, Ecology, 288-89; M. McCormick, Toward a molecular history of the Justinian Pandemic, in *Plague and the End of Antiquity* (as n. 7), 311-312.

32. Biraben, *Les hommes*, ibidem.

33. W. McNeil, *Plagues and Peoples*, Harmondsworth 1976, 150.

34. M. J. Keeling – C. A. Gilligan, Metapopulation Dynamics of Bubonic Plague, *Nature* 407 (2000), 903-906; eidem, Bubonic Plague: a Metapopulation Model of a Zoonosis, *The Royal Society: Proceedings, Biological Sciences* 267 (2000), 2219-2230.

35. McCormick, Rats (as n. 3), 24.

36. Mc Cormick, Rats, *ibidem*; Sallares, Ecology (as n. 9), 283.

37. In my book, *Famine and Pestilence* (as n. 7), 123-124, I had falsely interpreted the short interepidemic intervals in Syria as a possible trend of endemization of the plague.

The discovery of *Yersinia pestis*' genome sequence in 2001 and the research that followed have brought to light new evidence that can help us understand some possible reasons for the plague's disappearance[38]. For example, new research seems to suggest that individuals infected with bacilli of the *Enterobacteriaceae* family (*Yersinia enterocolitica* or *Yersinia pseudotuberculosis*) that abound in populations with low levels of hygiene and produce, as a rule, quite harmless clinical manifestations, acquire immunity from the plague[39]. Perhaps it will soon be proved that the bacilli from the same genus as the plague managed to antagonize the bacillus that had mutated from the same family some thousands of years before and had become dangerous for its carriers.

Even more interesting is the exploration of the dynamics of synergy and antagonism between the plague and other infectious diseases. It seems, for example, that the antagonism between plague and malaria was positive for the diseased – provided they did not succumb to the former within few hours: the symptoms of malaria prevailed over those of plague. This observation has great significance as it is known that malaria was endemic in many Mediterranean regions in Antiquity and the Byzantine Middle Ages – especially Italy and Greece[40]. Perhaps malaria gradually stripped the plague from a potential number of victims, thus depriving the bacillus of a more permanent and stable ecological focus.

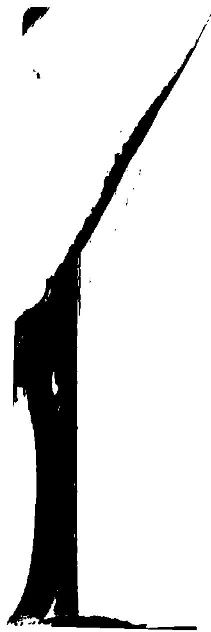
By looking at the past in a non-anthropocentric way we gain important insights into the effects of factors over which humans had little or no control: the natural world including animals. However, the danger of a neo-deterministic reading of history looms large and I would like to categorically distance myself from such an interpretation. Instead, by looking at the Justinianic Plague as a dynamic relationship between climate and the environment on the one hand, and animals (including the ancient microorganisms) on the other, we enhance our outlook by introducing parameters that our sources themselves ignored.

What was invisible to the Byzantines need not remain invisible for us as well.

38. J. Parkhill et al., Genome sequence of *Yersinia pestis*, the causative agent of plague, *Nature* 413 (2001), 523-527.

39. McCormick, Molecular (as n. 31), 311-312.

40. R. Sallares, Pathocoenoses Ancient and Modern, *History and Philosophy of the Life Sciences* 27 (2005), 214.



Chryssi Bourbou

Fasting or Feasting? Consumption of Meat, Dairy Products and Fish in Byzantine Greece. Evidence from Chemical Analysis

"Tell me what you eat, and I will tell you what you are"
Anthelme Brillat-Savarin, *The Physiology of Taste*, 1825

Introduction

In the last decades, analysis of human skeletal remains from Greece includes material from previously under-examined time periods, like the Byzantine and post-Byzantine[1]. Although such studies have contributed considerably to our knowledge of the biological profile of these populations, few analyses have dealt with the reconstruction of their diet[2]. Traditionally,

1. Ch. Bourbou, *The People of Early Byzantine Eleutherna and Messene (6th 7th centuries A.D.): A Bioarchaeological Approach*, Athens 2004; Ch. Bourbou, Patterns of Trauma in a Medieval Urban Population (11th century AD) from Central Crete (Greece), in L. Schepartz – Sh. C. Fox – Ch. Bourbou (eds.), *New Directions in the Skeletal Biology of Greece* (OWLS volume 1, Hesperia Supplement vol. 43), Princeton 2009, 111-120; P. Tritsaroli, *Pratiques funeraires en Grèce centrale à la periode byzantine: Analyse à partir des donnés archéologiques et biologiques*, diss. Université de Paris, Paris 2006; Ch. Bourbou – A. Tsilipakou, Investigating the Human Past of Greece during the 6th-7th centuries A.D. Patterns of Life and Death at the Site of Sourtara Galaniou Kozanis, in Northern Greece, in Schepartz – Fox – Bourbou (eds.), *New Directions*, 121-136; Ch. Papageorgopoulou – N. Xyrotiris, Anthropological Research on a Byzantine Population from Korytiani, West Greece, in Schepartz – Fox – Bourbou (eds.), *New Directions*, 193-221.

2. S. J. Garvie-Lok, *Loaves and Fishes: A Stable Isotope Reconstruction of Diet in Medieval Greece*, diss. University of Calgary, Alberta 2001; Ch. Bourbou – M. Richards, The Middle-Byzantine Menu: Stable Carbon and Nitrogen Isotope Values from the Greek Site of Kastella, Crete, *International*

dietary patterns have been reconstructed using documentary evidence and/or artistic representations. However, stable isotope analysis of archaeological skeletal remains is an established and powerful method for the reconstruction of dietary behaviour in past populations (e.g., human reliance on marine versus terrestrial foods, or reliance on animal versus vegetable protein). In this paper we will discuss the importance of animal and dairy products in the Byzantine diet, as evidenced by the available-to-date stable isotope analysis[3].

Documentary and artistic evidence

In dealing with recent populations the analyst enjoys a great advantage: the existence of documentary evidence against which the biological data can be projected and compared[4]. The literary sources from which dietary information may be drawn include historic and social commentaries, travellers' tales, regulations for the taxation and sale of foods, records of supplies purchased for troops or ships' crews, physicians' comments on diet and the dietary regimes of monasteries. Their study has contributed to our knowledge on the most frequently consumed products, methods of preparation, cooking and preservation of foods, and recipes ranging from simple meals to luxury banquets. Besides literary evidence, artistic representations of meals, although complicated by issues of artistic conventions, stereotypes and

Journal of Osteoarchaeology 17 (2007), 63-72. Currently, more samples from Greek Byzantine sites are analyzed including the sites of Eleutherna and Stylos (Crete), and Messene (the Peloponnese), while an initial report of the data derived from the chemical analysis of Sourtara (N. Greece) was presented, Ch. Bourbou – B. Fuller – M. Richards, *The Application of Stable Isotope Ratio Analysis for Detecting Dietary Patterns in Greek Byzantine Populations (7th-13th centuries AD)*, 5th HAS Symposium (*Athens, 8-10 October 2008*).

3. This paper is a shorter version of an extended discussion on Byzantine dietary patterns as evidenced in the written sources and in data derived by stable isotope analysis, see Ch. Bourbou – S. Garvie-Lok, All in the Cooking Pot: Invitation to a Dinner in Byzantine Greece, in M. P. Richards – A. Papathanasiou (eds.), *Stable Isotope Dietery Studies of Prehistoric and Histortoric Greek Populations*, OWLS vol. 2, Princeton: *Hesperia Supplement* (in press).

4. It is beyond the scope of this paper to discuss all relevant publications on the dietary habits of the Byzantines as attested in the written sources or demonstrated in artistic representations; rather a general overview will be included on the consumption of meat, dairy products and marine sources, in order to set a solid background for the derived isotopic data.

symbolism inherent to these depictions, illustrate the bounty of nature and the food sources available to the Byzantines[5].

The documentary sources of the Byzantine period are clear in portraying a diet based on grain (primarily wheat and barley), oil and wine, supplemented with legumes, dairy products, meat and marine resources. Byzantine dieticians discuss the nutritional power, humoral and dietary qualities and side-effects of these foodstuffs, and even proceed with the creation of «dietary calendars» (cf. the «Calendar» attributed to certain Hierophilus the Sophist), where specific categories of products must be consumed depending on the season and climate[6]. However, it is highly speculative to argue a widespread and firm application of such a daily regimen which anyone might follow; rather it can be regarded as no more than a general guide, to be adjusted to the individual constitution.

Meat

Sheep, goats, pigs and cattle were the main domesticated animals in the Byzantine countryside, with sheep and goats predominating[7]. The meats most highly valued in gourmet recipes of the time were suckling pig, lamb and kid, along with pigeons and chickens. Some animals were sold in the markets during specific seasons (e.g., lamb for Easter). Meat of good quality was expensive. In addition to domesticated animals and birds, hunted and collected meat was likely included in the diet. Since meat turns bad quickly, it was often processed[8]. Freezing and freeze-drying of food was nearly unknown to Byzantines, as well as smoking. The use of snow and ice for preserving meat

5. For a thorough review see, H. Maguire, *Earth and Ocean. The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, Pennsylvania 1987; H. Maguire, A Fruit Story and an Aviary. Images of Food in Houses, Palace and Church, in D. Papanikola-Bakirtzi (ed.), *Food and Cooking in Byzantium*, Athens 2005, 133-146.

6. R. Romano, Il calendario dietetico di Ierofilo, *Atti dell Accademia Pontaniana* 47 (1999), 197-222, 208.

7. A. Kazhdan, The Peasantry, in G. Cavallo (ed.), *The Byzantines*, Chicago 1997, 43-73; A. Dalby, *Flavours of Byzantium*, Devon 2003; J. Koder, Η καθημερινή διατροφή στο Βυζάντιο, in Papanikola-Bakirtzi (ed.), *Food and Cooking*, 17-30, argues that no veal was consumed.

8. M. Grünbart, Store in a Cool and Dry Place: Perishable Goods and Their Preservation in Byzantium, in L. Brubaker – K. Linardou (eds.), *Eat, Drink and Be Merry (Luke 12:19) Food and Wine in Byzantium*, Aldershot 2007, 45-48.

is mentioned in *Geoponika*, but this seems to be an exception and not for daily use[9]. The most effective way must have been drying combined with salting[10].

The nutritional importance of meat in medieval Greece is problematic. It is reasonable to assume that the upper classes must have consumed significant amounts of it, but the consumption by the average medieval person is in more doubt. Some sources suggest fairly regular meat consumption, while others refer to it only on special occasions[11]. Koder argues that the consumption of meat was in general restricted. Its consumption during fasting was prohibited, and during the summer and in hot climates was considered dangerous for it decomposed quickly[12]. A number of sources indicate that chicken and eggs were important, but Koder argues again that neither was frequently consumed[13].

Dairy products

Dairy products are an efficient solution to the problems of the Mediterranean environment, allowing exploitation of mountainous areas that are difficult to use for any other form of subsistence[14]. Smallholders, who constituted most of the rural population would have produced their own dairy products. Usually, milk was converted into other products prior to being consumed. The dairy food most frequently attested to in the sources is cheese. Less frequent references are made to other dairy preparations, such as *trachanas*, a dried mixture of milk and cheese and roasted grain. This was a travel food, prepared for consumption simply by stirring it into hot water;

9. T. Weber, Essen und Trinken im Konstantinopel des 10. Jahrhunderts nach den Berichten Liutprands von Cremona, in J. Koder – T. Weber (eds.), *Liutprand von Cremona in Konstantinopel: Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in seinen Werken*, [Byzantina Vindobonensia 8], Vienna 1980, 71-99, esp.83.

10. R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, Leyden 1965, 191-196. For a brief overview of the process, see Grünbart, Store in a Cool and Dry Place, 48.

11. A. Dalby, *Siren Feasts: A History of Food and Gastronomy in Greece*, London 1996; Kazhdan, The Peasantry, 55.

12. Koder, Η καθημερινή διατροφή, 22.

13. See e.g., M. Dembinska, Diet: A Comparison of Food Consumption between some Eastern and Western Monasteries in the 4th-12th Centuries, *Byzantion* 55 (1985), 431-462; Koder, Η καθημερινή διατροφή, 22.

14. F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l' époque de Philippe II*, Paris 1966; Dalby, Flavours, 72-74.

it was important to soldiers and shepherds[15]. Yogurt and butter are also mentioned. Dairy products had special importance in rural diets; labourers are reported to have existed on bread and cheese, while shepherds lived primarily on dairy products. However, they were also seen in urban diets. While some cheeses were luxury foods (e.g., vlach cheese), others appear to have been cheap enough to appear in lower status diets[16].

Marine sources

The relative importance of various marine species such as fish and shellfish in the diet is difficult to assess from the literature, and would have varied regionally and seasonally[17]. Most of the species known to be consumed in the Roman era are also mentioned in Byzantine times and the sources attest to more than fifty different species[18]. Preserved fish (salted or dried) was likely to have been important, and included in the literature are methods for preserving fish eggs as caviar (sturgeon eggs) or botargo (salted pressed mullet roe). Additionally, there is evidence for the use of fish sauce (*garum*)[19], although J. Koder argues that *garum* was not common or popular between the early Byzantine period and the eleventh century, as the word *garon* with rare exceptions is only found in lexica and medical texts[20]. The most effective way to preserve fish must have been drying combined with salting[21].

15. S. Hill – A. Bryer, Byzantine Porridge: Tracta, Trachanás and Tarhana, in J. Wilkins – D. Harvey – M. Dobson (eds.), *Food in Antiquity*, Exeter 1995, 44-54.

16. Koder, Καθημερινή διατροφή, 20.

17. G. Dagron, *Vie et miracles de sainte Thècle*, mir. 24, p. 350, Bruxelles 1995; D. Braund, Fish from the Black Sea: Classical Byzantium and the Greekness of Trade, in Wilkins – Harvey – Dobson (eds.), *Food in Antiquity*, 162-170; G. Maniatis, The Organizational Setup and Functioning of the Fish Market in Tenth-Century Constantinople, DOP 54 (2005), 13-42; Dalby, Flavours, 66-69; G. Dagron, Poissons, pêcheurs et poissoniers de Constantinople, in C. Mango – G. Dagron (eds.), *Constantinople and Its Hinterland*, Aldershot 1995, 57-73.

18. E. Kislinger, Τρώγοντας και πίνοντας εκτός σπιτιού, in Papanikola-Bakirtzi (ed.), *Food and Cooking*, Athens 2005, 47-60.

19. For the preparation of *garum* see Koder, Καθημερινή διατροφή, 24-25.

20. Koder, Καθημερινή διατροφή, 72.

21. Forbes, Studies in Ancient Technology, 191-196. For a brief overview of the process, see Grünbart, Store in a Cool and Dry Place, 48.

Essentials on stable isotope analysis

Isotopes are chemical elements with the same number of protons, but different numbers of neutrons. Carbon has two stable isotopes (^{12}C and ^{13}C), as does nitrogen (^{14}N and ^{15}N); for both elements, the lighter stable isotope (^{12}C, ^{14}N) is abundant while the heavier (^{13}C, ^{15}N) is much rarer. The relative content of the two carbon or nitrogen isotopes in a material is expressed by its stable carbon isotope ratio ($\delta^{13}C$ value) or stable nitrogen isotope ratio ($\delta^{15}N$ value). These ratios express the ratio of one isotope to another in terms of its departure in per mil (‰) from the value of an international standard. The standard for carbon is a marine carbonate fossil referred to as PDB (PeeDee Belemnite), and the standard for nitrogen is atmospheric nitrogen, which is referred to as AIR, with a negative value indicating depletion in the heavier isotope relative to the standard and a positive value indicating enrichment. Typically, the $\delta^{13}C$ values of living organisms are negative and their $\delta^{15}N$ values are positive. A number of mass-dependent processes cause variation in the stable isotope ratios of different substances. For living organisms, this variation follows a predictable pattern, allowing aspects of diet and behavior to be inferred from the stable isotope ratios of an organism's tissues[22].

Two things must be taken under consideration when reconstructing Byzantine diets: 1) fasting rules and, 2) the likely $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for the dietary items in question (meat, dietary products and marine species). Fasting played a significant role in daily diet, since for nearly half of the year the Byzantines had to stay away from specific foodstuffs, especially meat[23]. As fasting rules targeted some key animal products in the diet specifically, they should be considered when reconstructing Byzantine diets[24]. The early Christians took the idea of fasting as a religious practice from Jewish tradition,

22. M. A. Katzenberg, Stable Isotope Analysis: A Tool for Studying Past Diet, Demography, and Life History, in M. A. Katzenberg - S. R. Saunders (eds.), *Biological Anthropology of the Human Skeleton*, New York 2000, 305-327; M. A. Katzenberg - R. G. Harrison, What's in a Bone? Recent Advances in Archaeological Bone Chemistry, *Journal of Archaeological Research* 5 (2003), 265-293.

23. J. Koder, Stew and Salted Meat-Opulent Normality in the Diet of Every Day?, in Brubaker - Linardou (eds.), *Eat, Drink and Be Merry* (as above note 8), 59-72.

24. See also E. Kislinger, Christians of the East. Rules and Realities of the Byzantine Diet, in J-L. Flandrin - M. Montanari (eds.), *Food. A Culinary History from Antiquity to the Present*, New York 1996, 194-206.

and by the fourth century, it had become a highly praised form of behaviour, signifying the struggle for holiness and perfection[25]. For common Christians the figure of the self-mortifying ascetic was an ideal to admire, especially for monks and, most of all, virgins. Jerome (A.D. 345-420), advising young women on the rules according to which virgins of the church ought to live, urges (Letter 107.10) extreme frugality in food and the avoidance of wine[26]:

Let the food be vegetables and wheaten bread and occasionally a little fish...let her meals always leave her hungry.

With this close association of fasting and sexual abstinence in early Christian tradition, it is quite possible that the men and women of early Christian Greece ate different kinds and quantities of food as well.

Likely $\delta^{13}C$ Values for Some Byzantine Dietary Items

The $\delta^{13}C$ values of meat and milk from Byzantine domesticated animals would reflect their diet, with muscle tissue somewhat enriched relative to the diet[27] and milk showing a value close to that of the diet (Table 1)[28].

25. V. Grimm, Fasting Women in Judaism and Christianity in Late Antiquity, in Wilkins - Harvey - Dobson (eds.), *Food in Antiquity*, 225-240.

26. Grimm, Fasting Women, 234.

27. See for example J. C. Vogel, Isotopic Assessment of the Dietary Habits of Ungulates, *South African Journal of Science* 74 (1978), 298-301; L. L. Tieszen - T. W. Boutton, Stable Carbon Isotopes in Terrestrial Ecosystem Research, in P. W. Rundel - J. R. Ehleringer - K. A. Nagy (eds.), *Stable Isotopes in Ecological Research*, New York 1989, 167-195; L. L. Tieszen - T. W. Boutton - K. G. Tesdahl - N. A. Slade, Fractionation and Turnover of Stable Carbon Isotopes in Animal Tissues: Implications for $\delta^{13}C$ Analysis of Diet, *Oecologia* 57 (1983), 32-37; P. E. Hare - M. L. Fogel - T. W. Stafford Jr. - A. D. Mitchell - T. C. Hoering, The Isotopic Composition of Carbon and Nitrogen in Individual Amino Acids Isolated from Modern and Fossil Proteins, *Journal of Archaeological Science* 18 (1991), 277-292.

28. Data for dairy cattle show whole milk $\delta^{13}C$ to fall within about 3‰ of the animal's fodder, see e.g., H. F. Tyrrell - G. Pelletier - R. Chevalier - C. Hillaire-Marcel - M. Gagnon, Use of Carbon 13 as a Tracer in Metabolism Studies *Canadian Journal of Animal Science* 64 (1984), 127-129; T. W. Boutton - H. F. Tyrrell - B. W. Patterson - G. A. Varga - P. D. Klein, Carbon Kinetics of Milk Formation in Holstein Cows in Late Lactation, *Journal of Animal Science* 66 (1988), 2636-2645; C. Metges - K. Kempe - H. L. Schmidt, Dependence of the Carbon-isotope Contents of Breath Carbon Dioxide, Milk, Serum and Rumen Fermentation Products on the $\delta^{13}C$ Value of Food in Dairy Cows, *British Journal of Nutrition* 63 (1990), 187-196. The $\delta^{13}C$ value of casein, the primary protein of milk, is typically a little higher than that of whole milk, see K. Nakamura - D. A. Schoeller - F. J. Winkler - H. L. Schmidt, Geographical Variations in the Carbon Isotopic Composition of the Diet

Table 1. Likely $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for some dietary items known to be included in a Byzantine diet

Dietary Item	Likely $\delta^{13}C$ Values	Likely $\delta^{15}N$ Values
C_3 plants	-33‰ to -22‰ range	
C_4 plants	-20‰ to -9‰ range	
Olive oil	-30‰ to -27‰ range	
Sheep and goat	-21.5‰ to -19.6‰	4.0‰ to 6.1‰
Pig	-20.3‰ to -19.6‰	3.6‰ to 6.1‰
Cow	-21.4‰ to -20.2‰	3.5‰ to 6.0‰
Small, low-trophic level fishes (sardine, anchovy)	-17.0‰	5.2‰ to 7.7‰
Large species	-12.1‰ to -17.9‰	8.1‰ to 17.9‰

Recent analyses of domesticated fauna from Greek middens of Byzantine or slightly later date yielded average collagen $\delta^{13}C$ values of -21.5‰ to -19.6‰ for sheep and goat, -20.3‰ to -19.6‰ for pig and -21.4‰ to -20.2‰ for cow, indicating generally C3-based fodder[29]. The other major source of potential $\delta^{13}C$ patterning in the Byzantine diet would have been the distinctive values of marine resources. A recent analysis of a number of modern Aegean food fish species yielded an average $\delta^{13}C$ value of -17.0‰ for small, low-trophic-level fish (sardine and anchovy) and one of -15.2‰ for larger species of higher trophic level. Although the impact of recent industrial pollution may have

and Hair in Contemporary Man, *Biomedical Mass Spectrometry* 9 (1982), 390-394; B. E. Kornexl - T. Werner - A. Rossmann - H. L. Schmidt, Measurements of Stable Isotope Abundances in Milk and Milk Ingredients - A Possible Tool for Origin Assessment and Quality Control, *Zeitschrift für Lebensmittel-Untersuchung und Forschung* 205 (1997), 19-24.

29. While average $\delta^{13}C$ values indicate feeding on C_3 resources, a few individual animals have values suggesting a minor C_4 component in their diet, see e.g., Bourbou - Richards, Middle Byzantine Menu, 67.

altered Aegean foodweb $\delta^{13}C$ values somewhat, it can still be assumed that marine resources would have contributed an enriched $\delta^{13}C$ signal to Byzantine diets.

Likely $\delta^{15}N$ Values for Some Byzantine Dietary Items

Recent analyses of domesticated fauna from some Greek Byzantine-era middens found collagen $\delta^{15}N$ values for sheep and goat ranging from 4.0‰ to 6.1‰, for cattle ranging from 3.5‰ to 6.0‰, and for pig ranging from 3.6‰ to 6.1‰[30]. (see Table 1). Values for the animals' meat and milk protein would have been similar[31]. Subtracting a 4‰ trophic level enrichment from these collagen values suggests low $\delta^{15}N$ values in the 0‰ to 2‰ range for plants in the animals' diets; however, extension of these estimates to the $\delta^{15}N$ value of the plants eaten by humans is problematic[32]. A recent analysis of a number of modern Aegean food fish species yielded an average $\delta^{15}N$ value of 6.5‰ for small, low-trophic-level fish (sardine and anchovy) and one of 10.5‰ for larger species of higher trophic level. As with $\delta^{13}C$ values, the impact of recent industrial pollution (especially fertilizer-laden runoff from agricultural areas) may have altered Aegean foodweb $\delta^{15}N$. However, it is still a safe assumption that marine resources would have contributed an enriched $\delta^{15}N$ signal to Byzantine diets.

30. See e.g., Bourbou – Richards, Middle Byzantine Menu, 67.

31. K. W. Steele – R. M. Daniel, Fractionation of Nitrogen Isotopes by Animals: A Further Complication to the Use of Variations in the Natural Abundance of ^{15}N for Tracer Studies, *Journal of Agricultural Science* 90 (1978), 7–9; M. J. De Niro – S. Epstein, Influence of Diet on the Distribution of Carbon Isotopes in Animals, *Geochimica et Cosmochimica Acta* 42 (1978), 495-506; P. E. Hare – M. L. Fogel – T. W. Stafford Jr. – A. D. Mitchell – T. C. Hoering, The Isotopic Composition of Carbon and Nitrogen in Individual Amino Acids Isolated from Modern and Fossil Proteins, *Journal of Archaeological Science* 18 (1991), 277–292.

32. Estimates were made by subtracting a trophic level enrichment value of 4‰ from the values of faunal collagen. However, there are a number of potential problems with this method including the possibility that the $\delta^{15}N$ of grain eaten by humans was elevated due to manuring of fields and the possibility that domesticates were fed stems and other waste from legume crops, which would lower their tissue $\delta^{15}N$ values, see A. Bogaard – T. H. E. Heaton – P. Poulton – I. Merbach, The Impact of Manuring on Nitrogen Isotope Ratios in Cereals: Archaeological Implications for Reconstruction of Diet and Crop Management Practices, *Journal of Archaeological Science* 34 (2007), 335-343.

Stable Isotope Evidence for Byzantine Diets

At this point, relatively few Byzantine-era Aegean populations have been studied through stable isotope analysis. However, studies on a number of sites offer some preliminary information[33]. Garvie-Lok analyzed bone collagen and carbonate from three Middle Byzantine sites:[34] Nemea (Korinthia, 12th–13th century AD, 14 individuals), Petras (Siteia, Lassithi, 12th–13th century AD, 16 individuals), and Servia (Kozani, 11th–ca. 15th century AD, 18 individuals). Bourbou and Richards have analyzed bone collagen from the Middle Byzantine site of Kastella (Heraklio, 11th century AD)[35]. Finally, a small set of data is available for Byzantine burials at Abdera (Polystylon, Xanthi)[36]. Here, collagen and carbonate from four individuals was analyzed as part of a wider study of diet and health in two groups at the site, one dating to the 6th–9th century AD and the other to the 12th–13th century AD.

Together, these studies offer information on diet in Byzantine communities living in both inland (Servia, Nemea) and coastal (Abdera, Kastella, Petras) sites in which some different resources were likely available. Despite this, the stable isotope values of human remains from the sites are broadly similar (Table 2). Collagen shows mean $\delta^{13}C$ values ranging from -19.2‰ (Petras) to -18.5‰ (Abdera) and mean $\delta^{15}N$ ranging from 8.6‰ (Nemea) to 9.7‰ (Abdera). Bone carbonate values vary slightly more, ranging from -12.8‰ (Abdera) to -10.7‰ (Nemea) (Figures 1 and 2). Considering the diverse foods available to Byzantine populations and the wide range of likely $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values estimated above for these resources, $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ differences between these five human populations are quite small. This may suggest that there was in fact a general 'Byzantine diet', which may have varied somewhat by location

33. Data on Byzantine diet is also available for the early Byzantine site of Gortyn in Crete (G. Fornaciari – B. Ceccanti – E. Menicagli, 1988, Recerca degli elementi guida della nutrizione e di alcuni metalli pesanti mediante spettroscopia ad assorbimento atomico, in A. di Vita (ed.), *Gortina I*, Rome 1988, 403-416), and from the middle Byzantine site of Korytiani in Epirus (Papageorgopoulou – Xyrotiris, Anthropological Research, 211-215 as above note 2). However, as it was applied a trace element analysis, these studies are not reviewed here.

34. Garvie-Lok, Loaves and Fishes, 156-183.

35. Bourbou – Richards, The Middle Byzantine Menu, 64, 66-67.

36. An. Agelarakis – Ar. Agelarakis, The Paleopathological Evidence at Polystylon, Abdera, *BF* 14 (1989), 9-25; An. Agelarakis, Excavations at Polystylon (Abdera) Greece: Aspects of Mortuary Practices and Skeletal Biology, *Αρχαιολογικόν Δελτίον* 47-48 (1992-1993), 293-308.

Table 2. Average Human Stable Isotope Values by Site

Site	$\delta^{13}C_{coll}$ (‰PDB)	$\delta^{15}N_{coll}$ (‰AIR)	$\delta^{13}C_{carb}$(‰PDB)
Abdera	-18.5 ± 0.7	9.7 ± 0.9	-12.8 ± 0.8
Kastella	-18.8 ± 0.4	9.2 ± 1.2	---------------
Nemea	-19.1 ± 0.3	8.6 ± 0.5	-10.7 ± 1.2
Petras	-19.2 ± 0.4	9.6 ± 1.0	-12.2 ± 0.9
Servia	-18.7 ± 0.4	8.9 ± 0.8	-11.6 ± 0.7

but was broadly similar between communities- a scenario in agreement with the documentary sources reviewed above. When plotted along with values for some Byzantine-era domesticated fauna and modern Aegean fish, the collagen values of the human populations fall in a tight region somewhat more enriched than the domesticates for $\delta^{13}C$ and markedly more enriched for $\delta^{15}N$[37] (Figures 3 and 4).

The nature of the protein component of diets at the sites is less clear. The $\delta^{15}N$ values obtained are similar to those seen for many other European agricultural populations in their substantial elevation above domesticated fauna[38]. Collagen $\delta^{13}C$ values fall somewhat above those of the domesticated

37. Domesticate values in Figure 3 and 4 are average values for each species obtained using bones from midden deposits from Kastella, Mytilene (island of Lesvos), Corinth and Athens.

38. G. J. van Klinken - M. P. Richards - R. E. M Hedges, An Overview of Causes for Stable Isotopic Variation in Past European Human Populations: Environmental, Ecophysiological and Cultural Effects, in S. Ambrose - M. A. Katzenberg (eds.), *Biogeochemical Approaches to Paleodietary Analysis*, New York 2000, 39-64; K. L. Privat - T. C. O'Connell, Stable Isotope Analysis of Human and Faunal Remains from the Anglo-Saxon Cemetery at Berinsfeld, Oxfordshire: Dietary and Social Implications, *Journal of Archaeological Science* 29 (2002), 779-790; C. Polet - M. A. Katzenberg, Reconstruction of the Diet in a Mediaeval Monastic Community from the Coast of Belgium, *Journal of Archaeological Science* 30 (2003), 525-533; T. Prowse - H. P. Schwarcz - S. Saunders - R. Macciarelli - L. Bondioli, Isotopic Palaeodiet Studies of Skeletons from the Imperial Roman-

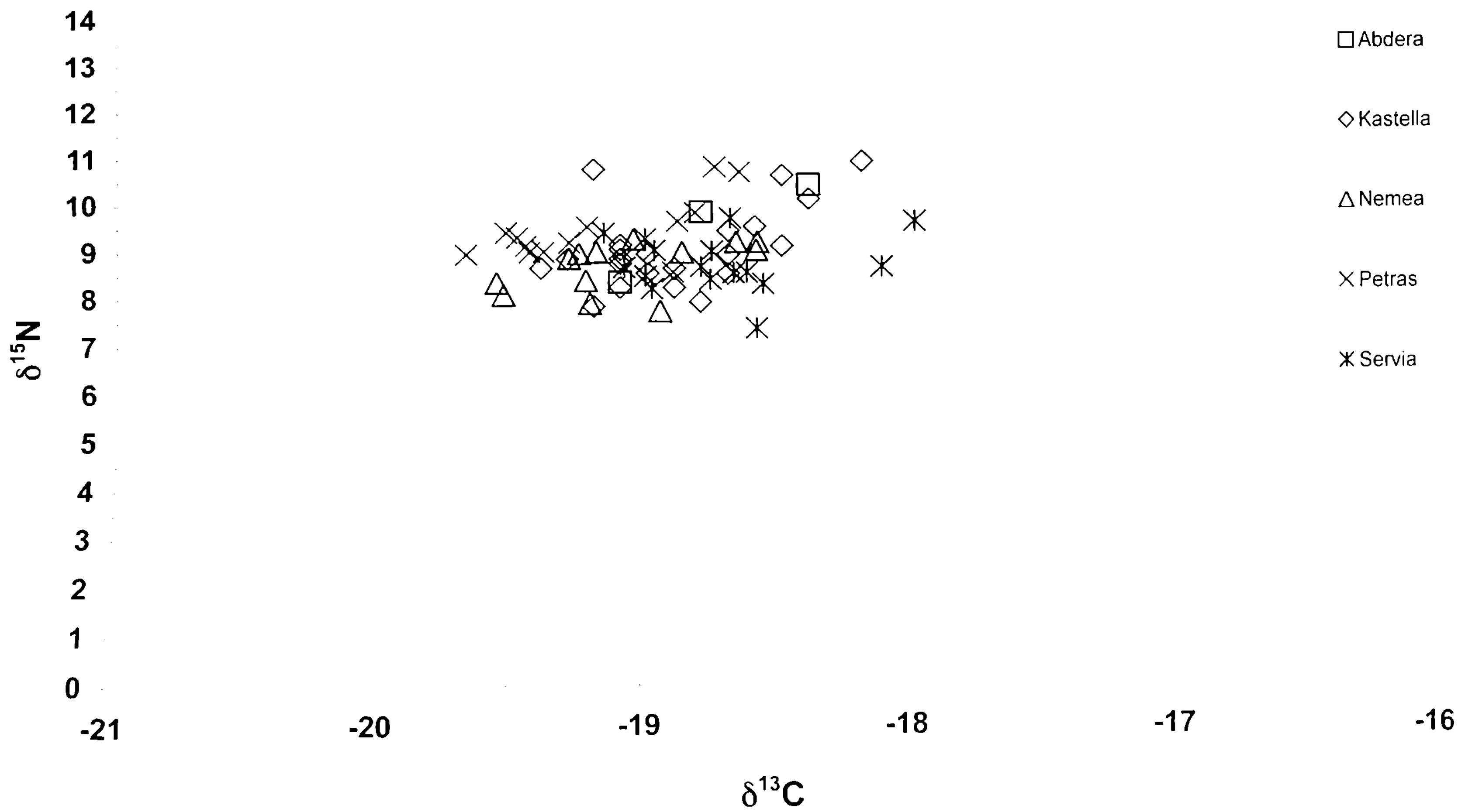


Fig. 1. $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for the adult samples.

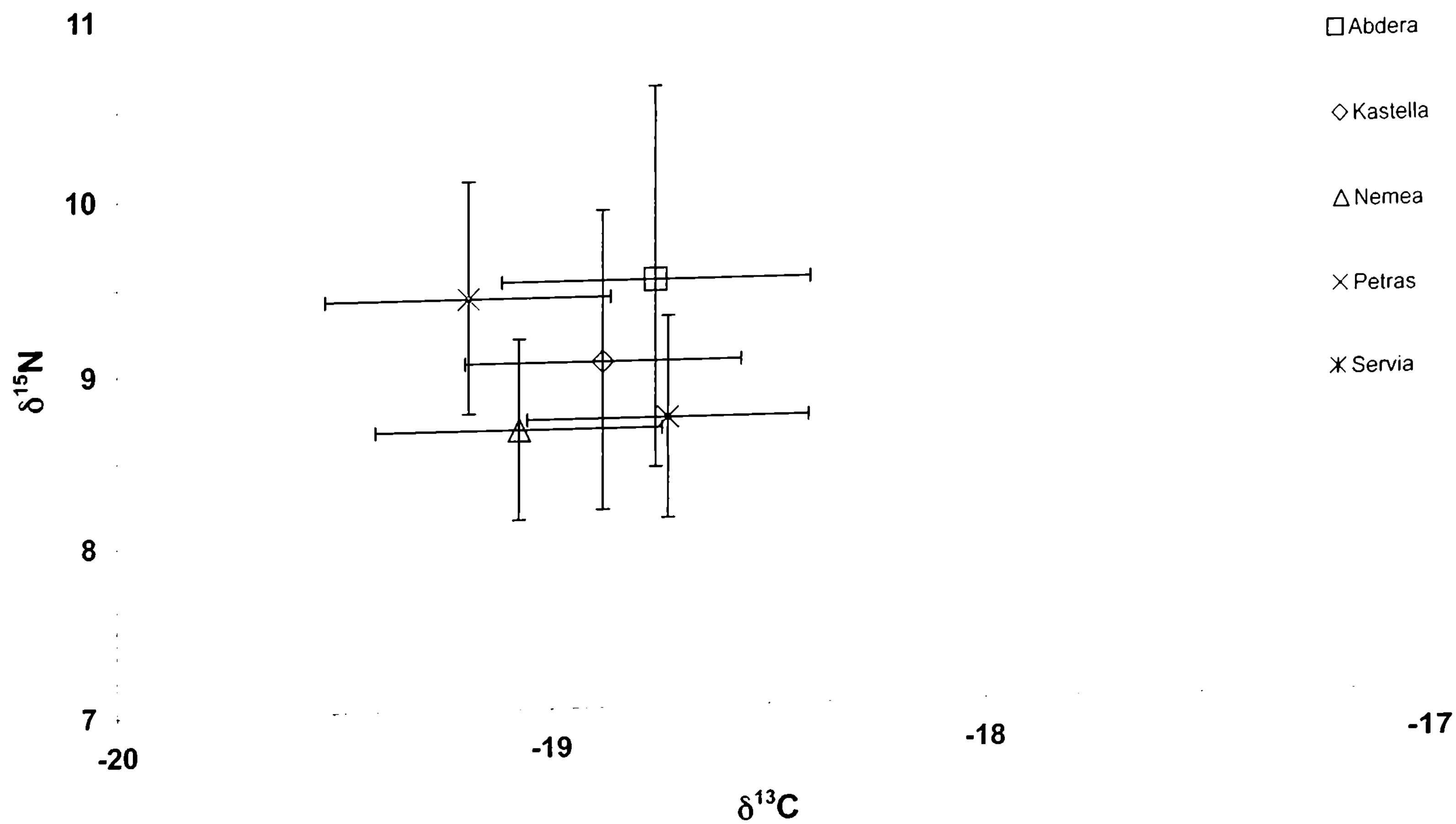


Fig. 2. Average $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for the adult samples.

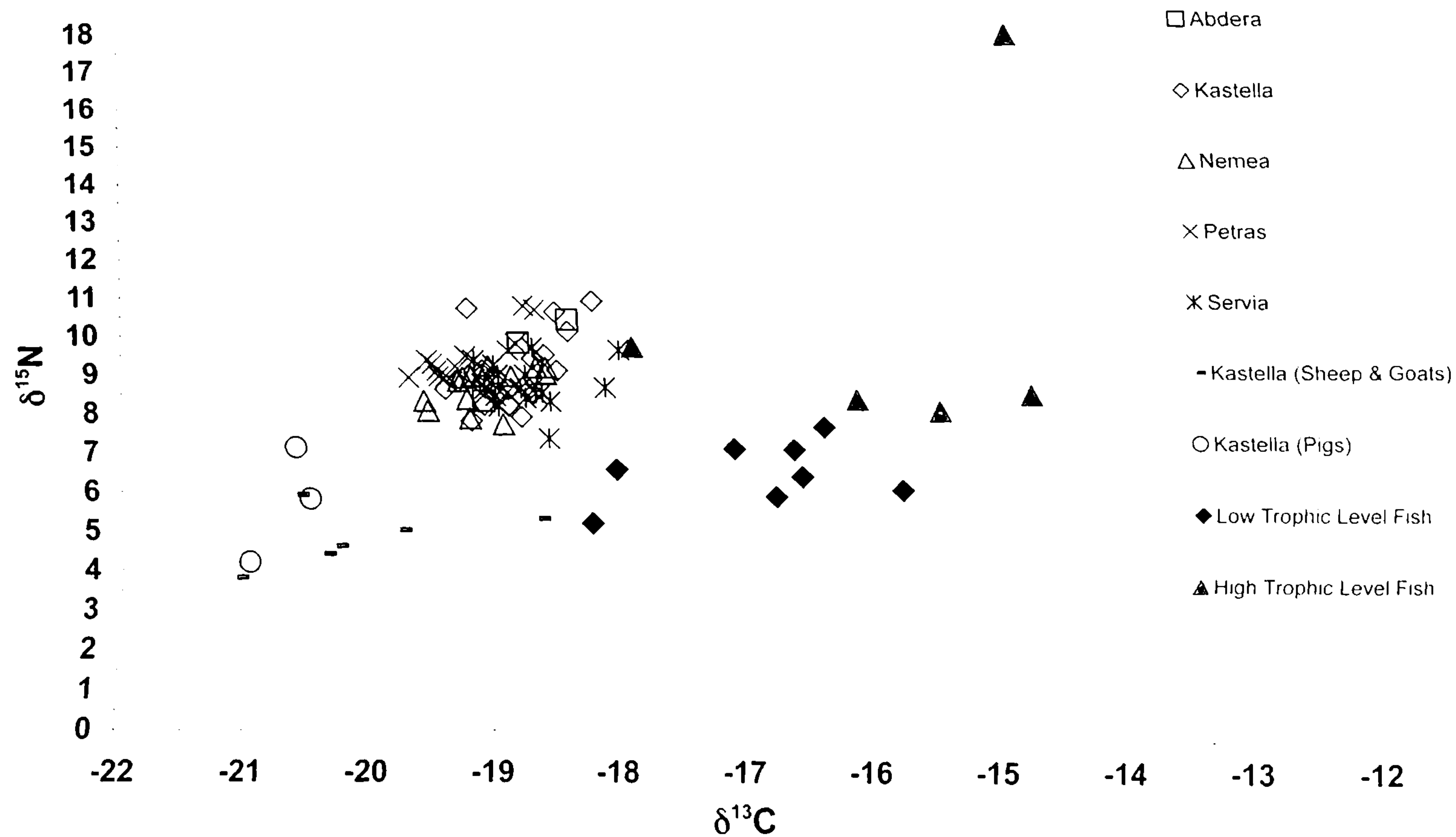


Fig. 3. $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for the fauna and adult samples.

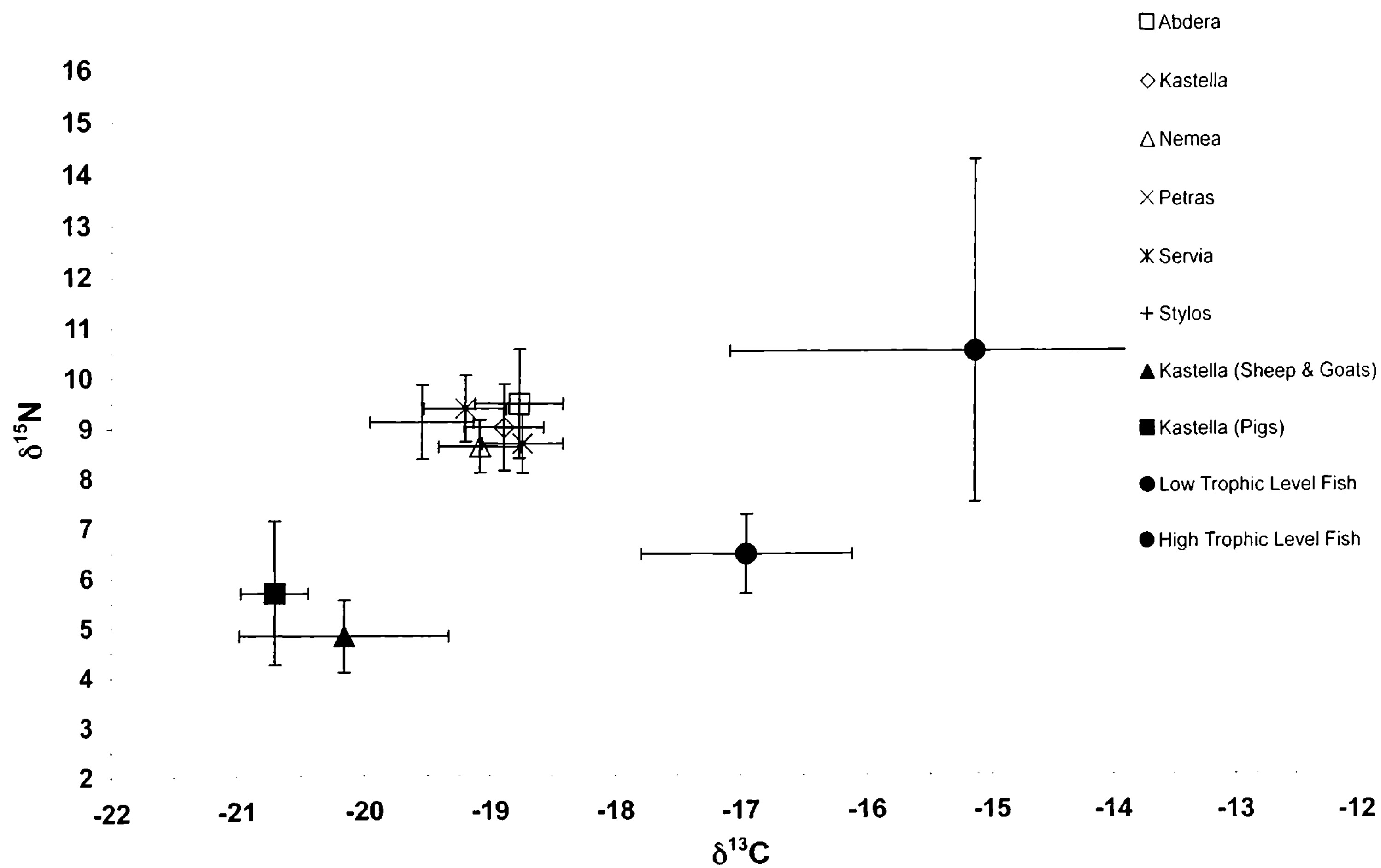


Fig. 4. Average $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values for the fauna and adult samples.

animals, and substantially below those of the marine resources. This could be interpreted as indicating a general diet in which most dietary protein came from domesticated fauna, with very little coming from staple grains or marine resources. One possible explanation is the inclusion of marine resources in the diet. In this scenario, marine resource consumption would contribute to elevated $\delta^{15}N$ levels. A closer look at the data on an individual level offers some support for this idea. Data obtained from the coastal sites of Abdera, Kastella and Petras shows a number of individuals can be seen to stand apart from the majority, in the direction of higher $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ expected for marine resource use. This pattern has been argued to reflect some marine resource use at these sites, a reasonable conclusion given their location. It is not seen at the inland sites of Nemea and Servia; although Servia does show two individuals with higher $\delta^{13}C$, they do not show higher $\delta^{15}N$ values as at the coastal sites. Average collagen $\delta^{15}N$ values at these inland sites (8.6‰ and 8.9‰) are slightly lower than those at the coastal sites (9.2‰ to 9.6‰), which would also agree with greater marine resource use on the coast than inland.

While within-site patterning of collagen values suggests some marine use at coastal sites, it seems unlikely that marine resource use alone explains the generally high collagen $\delta^{15}N$ values seen in the Byzantine remains. First, while the $\delta^{15}N$ values for inland sites are lower than those on the coast, they are still quite high; at 8.6‰–8.9‰, they are elevated over the Byzantine faunal values reported here by up to 5‰. Despite their apparent proximity to the coast on a map, transport from the coast to these inland, upland valleys would have

Age Cemetery of Isola Sacra, Rome, Italy, *Journal of Archaeological Science* 31 (2004), 259-272; G. Müldner - M. P. Richards, Fast or Feast: Reconstructing Diet in Later Medieval England by Stable Isotope Analysis, *Journal of Archaeological Science* 32 (2005), 39-48; C. Dürrwachter - O. E. Craig - M. J. Collins - J. Burger - K. W. Alt, Beyond the Grave: Variability in Neolithic Diets in Southern Germany?, *Journal of Archaeological Science* 33 (2006), 39-48; M. Jay - M. P. Richards, Diet in the Iron Age Cemetery Population at Wetwang Slack, East Yorkshire, UK: Carbon and Nitrogen Stable Isotope Evidence, *Journal of Archaeological Science* 33 (2006), 653-662; A. Keenleyside - H. Schwarcz - K. Panayotova, Stable Isotopic Evidence of Diet in a Greek Colonial Population from the Black Sea, *Journal of Archaeological Science* 33 (2006), 1205-1215; M. P. Richards - B. T. Fuller - T. I. Molleson, Stable Isotope Palaeodietary Study of Humans and Fauna from the Multi-period (Iron Age, Viking and Late Medieval) Site of Newark Bay, Orkney, *Journal of Archaeological Science* 33 (2006), 122-131; M. Salamon - A. Coppa - M. McCormick - M. Rubini - R. Vargiu - N. Tuross, The Consilience of Historical and Isotopic Approaches in Reconstructing Medieval Mediterranean Diet, *Journal of Archaeological Science* 35 (2008), 1667-1672.

been fairly arduous in Byzantine times. While some dried and salted marine resources could have been imported it seems unlikely that enough would be consumed to swamp the $\delta^{15}N$ values of local grain and domesticates, especially in the light of Hedges and Reynard's recent argument that addition of marine resources to a land-based diet should not raise $\delta^{15}N$ in agricultural populations to this extent[39]. The work by Bogaard and colleagues suggests that high $\delta^{15}N$ values in some European agricultural communities may reflect elevated grain $\delta^{15}N$ due to the manuring of fields[40]. However, this model may not apply to the Byzantine agricultural system; although domesticates did graze on cleared fields and would thus have deposited some manure there, they were often kept for much of the year on lands remote from the fields, making their dung unavailable for fertilizer during this time. However, other explanations with a good fit to documentary evidence for the Byzantine diet are also available; perhaps these high $\delta^{15}N$ values are indicative of a very heavy reliance on dairy foods. This scenario would agree with the importance of dairy foods to the Byzantine diet witnessed in the documentary sources. Given the inexpensive nature of some dairy foods and their general availability, dairy food use is an attractive explanation for the generally $\delta^{15}N$ values seen in the Byzantine groups studied to date. It is also possible that the high $\delta^{15}N$ values of the Byzantine populations reflect the inclusion of items of unexpectedly high $\delta^{15}N$ in the diet; possibilities would include chickens and their eggs and suckling animals.

Conclusion

Despite the small amount of studies done to date, stable isotope analysis allows insight into some of dietary issues. The $\delta^{13}C$ and $\delta^{15}N$ values of the five populations discussed are quite tightly clustered, which would agree with a scenario in which all of the groups ate a broadly similar diet. Collagen $\delta^{13}C$ values are in the region usually associated with C_3 terrestrial resources, and $\delta^{15}N$ values are high relative to those of domesticated animals from Byzantine sites. This pattern suggests significant amounts of animal protein in the diet. At coastal sites, a portion of this protein appears to have come from marine resources. However, the fact that high $\delta^{15}N$ values are also seen at inland sites

39. R. E. M. Hedges – L. M. Reynard, Nitrogen Isotopes and the Trophic Level of Humans in Archaeology, *Journal of Archaeological Science* 34 (2007), 1240-1251.

40. Bogaard et al., The Impact of Manuring, 339-341.

suggests that another factor is also at work. A reasonable explanation might be high consumption of dairy products, which are known from the documentary sources to have been generally available across classes and regions.

In their way, these studies raise as many questions as they answer and encourage further exploration into Byzantine diets. As values for coastal and inland populations accumulate, it will be interesting to see whether the pattern argued here to reflect minor marine resource use is general to coastal populations, and whether the apparent lack of a marine signature in inland populations is also typical.

Acknowledgments

I deeply thank the organizers of the Symposium for their invitation in participating and giving me the opportunity to present the significance of bioarchaeological studies in the reconstruction of dietary patterns of Byzantine populations. Special thanks for their help and support during all these years of fruitful collaboration to my colleagues S. Garvie-Lok (University of Alberta), M. Richards (Max Plank Institute) and B. Fuller (Max Plank Institute).

NANCY P. ŠEVČENKO

EATEN ALIVE: ANIMAL ATTACKS IN THE VENICE *CYNEGETICA*

On fol. 20v of the 11th-century Pseudo-Oppian manuscript in Venice, an illustrated hunting manual, there are a couple of miniatures that, unlike most of the others in this manuscript, have no basis in the ancient text[1]. Where the manuscript illustrates the joys of hunting as discovered by Atalanta and

1. For a facsimile and commentary volume, see P. ELEUTERI – S. MARCON – I. FURLAN, *Tratado de Caza. Oppiano, Cynegetica. Biblioteca Nazionale Marciana de Venecia, cod. gr. Z. 479* (= 881), Valencia 2002. See also I. SPATHARAKIS, *The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus graecus Z 139* [for 139, read 479], Leiden 2004. Some of the discrepancies between text and image that appear in this manuscript have been noted by FURLAN, *Tratado*, 254-55, and SPATHARAKIS, *Cynegetika*, 218-23. On the date of the manuscript, and the relation to the Vatican Book of Kings (Vat. gr. 333) and to the Vatican Gregory manuscript of 1062 (Vat. gr. 463), see J. C. ANDERSON, Cod. Vat. Gr. 463 and an Eleventh-Century Byzantine Painting Center, *DOP* 32 (1978), 177-96, esp. 192-96. See now F. D'AIUTO, El «Menologio di Basilio II» como libro: un estudio paleografico y codicologico, in F. D'AIUTO (ed.), *El «Menologio de Basilio II» Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1613. Libro de Estudios con Ocasión de la edición facsímil*, Vatican City-Athens-Madrid 2008, 91-130. D'Aiuto and Furlan have expressed doubts about the identity of the Oppian scribe with the scribe of the Menologion of Basil II (Vat. gr. 1613) as proposed by M. FORMENTIN, L'Oppiano del Marc. Gr. 479. Note paleografiche e filologiche, in S. BERNARDINELLO (ed.), *Miscellanea 3. Studi in onore di Elpidio Mioni*, Padua 1982, 19-29, while Furlan and Hutter have doubts about the relation of the Vatican Gregory manuscript to the Oppian proposed by Anderson: I. HUTTER, Scriptoria in Bithynia, in C. MANGO – G. DAGRON (eds), *Constantinople and its Hinterland*, London 1995, 379-96, esp. 387-92. The manuscript is presently being assigned cautiously to the second third of the 11th century. For the pseudo-Oppian text (its author lived in Apamea in Syria in the early 3rd century), see A. W. MAIR. tr. *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, Loeb Classical Library 219, Cambridge-Mass.-London 1987, 2-198. The miniature on fol. 20v has no basis in this text nor in the paraphrase to Oppian's poem: *Oppianus Apameensis Cynegetica. Eutecnius Sophistes Paraphrasis Metro Soluta*, ed. M. PAPATHOMOPOULOS, Munich-Leipzig 2003. Some manuscripts later than the Venice Oppian have scholia; these I have not read but they could possibly prove relevant.





Fig. 1a. Venice, Marciana gr. Z 479, fol. 20v. *Cynegetica* Book II: 26-38
(from Eleuteri et al., *Tratado de Caza*).



Fig. 1b. Venice, Marciana gr. Z 479, fol. 21r. *Cynegetica* Book II: 39-52 (from Eleuteri et al., *Tratado de Caza*).



Fig. 2. Venice, Marciana gr. Z 479, fol. 20v (detail)
(from Eleuteri et al., *Tratado de Caza*).

Orion (fol. 20v, upper miniature Figure 1a = Book II: 26-29), then the pleasant aftermath when the hunt is done (fol. 21r, upper miniature Figure 1b = Book II: 34-42)[2], a miniature placed between these two (fol. 20v, lower miniature) reveals its risks (Figure 2): one man lies severely wounded, mauled by a bear, another climbs a tree to escape a boar that has already gored his leg[3]. Later in the manuscript (fol. 56v, Figure 3) a miniature shows a man entangled in a net, being mauled by the bear whom he was attempting to trap; once again there is no specific textual basis[4].

Despite the great number of images that depict man's triumph over the beast, or depict a beast devouring its prey, the image of a beast mortally wounding a human being is something rarely encountered in Byzantine art outside of very specific iconographic contexts[5]. Images that show animal

2. «How sweet the sleep upon the flowers in springtime; how sweet in summer the low couch in some cave; what delight for hunters to break their fast amid the rocks and what joy attends them when they cull for themselves the flower of honied fruit; and the cold clear water flowing from a grotto -what a draft for a weary man and how sweet a bath; and in the woods what grateful gifts in pleasant baskets are brought by shepherds watching by their flocks!», MAIR, *Oppian*, 56.

3. The miniature follows the intervening passage, Book II: 30-33: «These were the mighty leaders of the chase in former days. But afterward the keen passion seized many; for none who has once been smitten by the charms of the delightful hunt would ever willingly forsake it again: he is held by wondrous bonds», MAIR, *Oppian*, 56.

4. The text warns about the importance of scanning the wind before setting nets, so that the beasts, with their keen sense of smell, will not be alerted: Book IV: 56-76. MAIR, *Oppian*, 165-67. The hunter here is being rescued by a companion.

5. For these contexts, see the discussion below.



Fig. 3. Venice, Marciana gr. Z 479, fol. 56v (detail)
(from Eleuteri et al., *Tratado de Caza*).

encounters gone bad, ones that end not in triumph but in tragedy, are nonetheless intriguing in the context of an art so dedicated, as we all know, to expressions of power and success[6].

First, a look at other contexts in which such images are found.

1. Hunting accidents

Accidents involving a hunter do appear occasionally in the corners of Roman hunting mosaics of the late antique period[7]. In some cases the hunter escapes, if narrowly[8]. In other cases he has fallen to the ground, and bleeds

6. In the discussion which follows, I exclude encounters with mythological creatures and serpents or dragons.

7. On the themes of late antique hunting mosaics (but with no discussion of hunting accidents), see K. M. D. Dunbabin, *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage*, Oxford 1978, esp. 46-64. On ancient hunting in general, see J. Aymard, *Essai sur les chasses romaines des origines à la fin du siècle des Antonins (Cynegetica)*, Paris 1951; on Byzantine hunting, see Ph. Koukoules, Κυνεγετικὰ ἐκ τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καὶ τῶν Παλαιολόγων, *ΕΕΒΣ* 9 (1932), 3-33.

8. In a section of the mosaics of the Great Palace in Constantinople (6th century), a man flees from a bear: E. Yücel, *The Great Palace Mosaic Museum*, Istanbul 1987, 29. On the mosaics and their preservation, see W. Jobst et al., *Istanbul. The Great Palace Mosaic*, Istanbul 1997.



Fig. 4. Piazza Armerina, Great Hunt mosaic, detail of fallen lion hunter (from Gentili, *Piazza Armerina*).

from wounds inflicted by the claws or tusks of his quarry (Figures 4-6)[9]. The man is not dead, however: his hunting companions are shown arriving in time to rescue him and to slay the beast. He is traditionally a minor character,

9. Maison des Chevaux at Carthage (early 4th century), Dunbabin, *Mosaics in Roman North Africa*, 53, fig. 25. The theme appears twice in the early 4th-century mosaics of Piazza Armerina in Sicily, A. Carandini et al., *Filosofiana. The Villa of Piazza Armerina. The image of a Roman aristocrat at the time of Constantine*, 2 vols., Palermo 1982, vol. 2, pls. XXIV, XXX; G. Gentili, *Mosaics of Piazza Armerina: The Hunting Scenes*, Milan 1964, pls. II, XI. In the Great Hunt there (here Figure 4), the hunter has been felled by a lion, but, as in the Carthage mosaic, is still somewhat protected by his shield. In the Small Hunt mosaic (here Figure 5), the hunter has been felled by a boar; his broken lance lies beside him on the ground; his companions attend to the boar. In the hunt mosaic from Daphne (Antioch) in Worcester, Mass. (6th century, here Figure 6), the hunter has fallen and is being clawed by a lioness, but again a mounted rider arriving from the left is already spearing the beast, I. Lavin, The Hunting Mosaics of Antioch and their Sources: A Study of Compositional Principles in the Development of Early Medieval Art, *DOP* 17 (1963), 179-286, esp. fig. 2; C. Kondoleon (ed.), *Antioch. The Lost Ancient City, exh. cat.*, Princeton-Worcester 2000, 66 fig. 2. This motif appears in a quite different context on a silk of the 5th-6th century now in Sens, where a leopard attacks the thigh of a fallen youth in a Dionysiac scene, J. Durand et al. (ed.), *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, exh. cat., Paris 1992, nr. 104.



Fig. 5. Piazza Armerina, Small Hunt mosaic, detail of fallen boar hunter (from Gentili, *Piazza Armerina*).

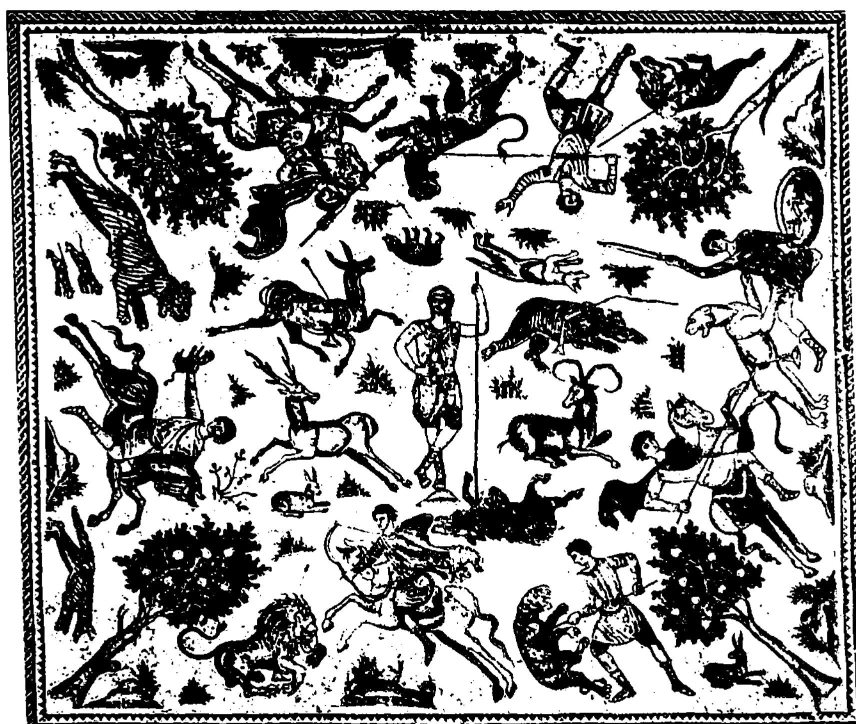


Fig. 6. Worcester (Mass.) Art Museum, Hunt mosaic (from Kondoleon, *Antioch*).

one on a low social level: such an event would never befall any of the major participants. The inclusion of a wounded figure in the hunt presumably serves to enhance the overall drama and excitement of the composition, the idea being that success will appear all the greater the more dangers are shown. The motif is otherwise apparently neutral: there is no particular moral, it would seem, other than the risks of incompetence, to be drawn from the calamity.

2. The arena and *damnatio ad bestias*

a. *Roman*

Late antique floor mosaics and ivory consular diptychs depict the games in the arena, in the course of which wild animals are released upon gladiators or bestiarii trained to fight them, or upon criminals or foreign prisoners as a means of execution. While the former may be given wooden screens with which to protect themselves, and some are apparently trained to vault over the beasts as the Minoans had done, with the latter (e.g. at Zliten or El-Djem in North Africa), the outcome is never in doubt (Figure 7)[10]. The individuals condemned to dying by the jaws or claws of the beasts had been identified as enemies of the state, the animals acting therefore rather like a squad of official executioners. The *damnatio ad bestias* was carried out in the name of public order.

Public spectacles pitting man against beast in mortal combat in the arena may have been abandoned in Byzantium, but an individual deemed an enemy of the state could be thrown to the lions as late as the 11th century.

10. A stone relief of ca. 500 shows bear jumpers, as does the consular diptych of Areobindus (506), both works in the Hermitage: A. Bank, *Byzantine Art in the Collections of the USSR*, Leningrad-Moscow 1966, figs. 14-15, 37. Prisoners were pushed unarmed within range of the animals, left in wooden cages or tied to stakes, cf. ivory consular diptychs, e.g. of Areobindus in the Cluny Museum, Paris (506) and of Anastasios in the Cabinet des Médailles, Paris (517), Durand, *Byzance*, nos. 12, 15, and cf. floor mosaics, Dunbabin, *Mosaics of Roman North Africa*, 66; figs. 47-48 (Villa at Zliten, Room D; late 2nd century); fig. 51 (El Djem, Sollertiana Domus, Room 3; late 3rd century). For Zliten (Libya) and El-Djem (Tunisia), see also Lavin, «Hunting Mosaics», figs. 20-21, 77. For El-Djem see also J. W. Solomonson, *Voluptatem spectandi non perdat sed mutet: Observations sur l'iconographie du martyre en Afrique romaine*, Amsterdam 1979, 43-49, pl. 38 a-c; M. H. Fantar, *La Mosaïque en Tunisie*, Paris-Tunis 1994, fig. p. 24; M. Blanchard-Lemme, *Mosaics of Roman Africa: Floor Mosaics from Tunisia*, New York 1996, fig. 163 a-b. See also S. Brown, Death as Decoration: Scenes from the Arena on Roman Domestic Mosaics, in A. Richlin (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford 1992, 180-211.

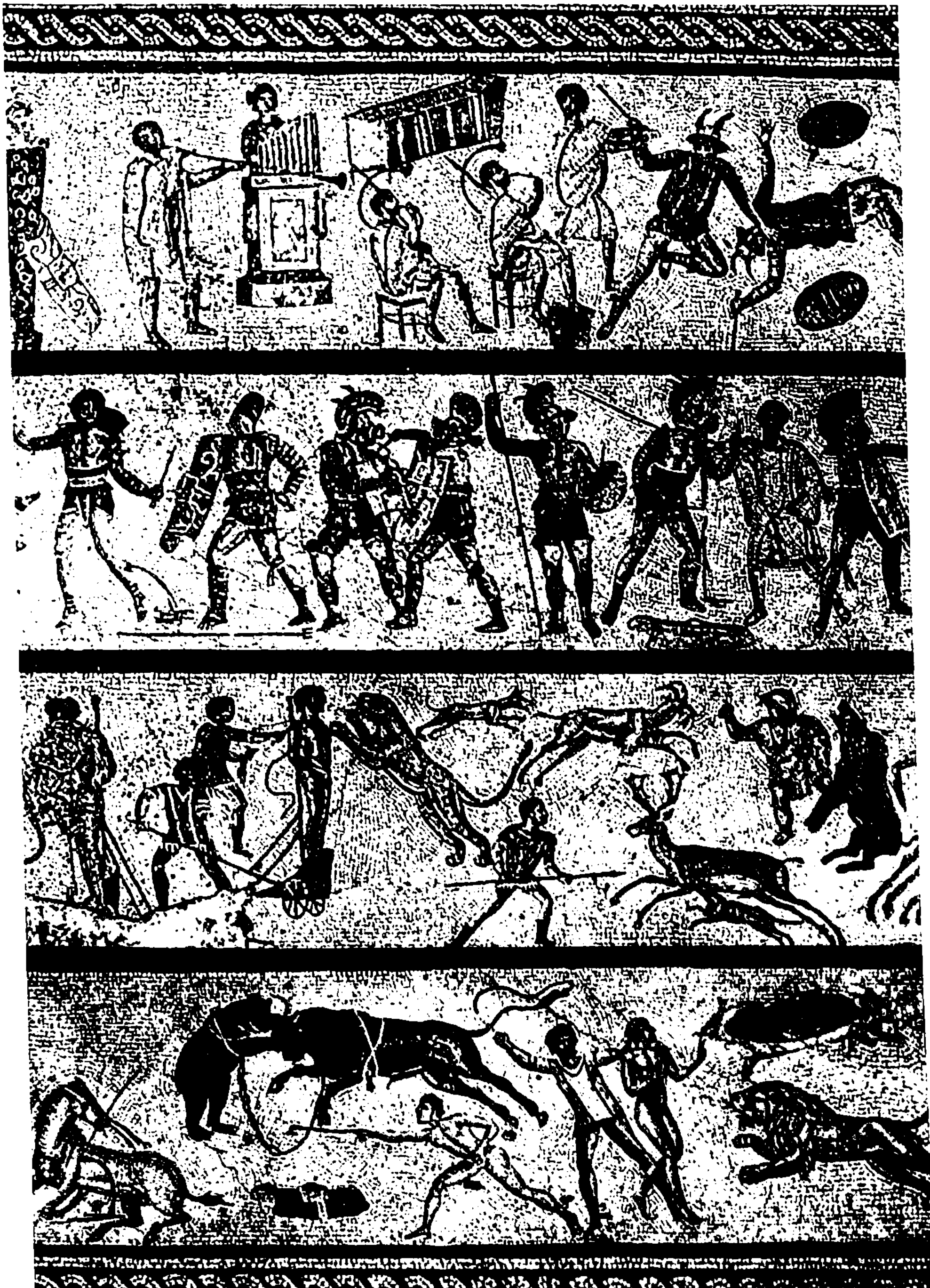


Fig. 7. Zliten, Villa Dar Buc Amméra, Room D.

A *koubikoularios* accused of treason for having tried to poison the emperor Basil II in 1022 is said to have been fed to the lions; the incident is recounted by Skylitzes and illustrated in the Madrid manuscript of his history (Figure 8)[11].



Fig. 8. Madrid, B.N. Vitr. 26-2, fol. 196r: traitor fed to the lions (from Tselikas et al. *Joannis Scylitzae Synopsis*).

The motif of the wounded hunter or gladiator survived in Middle Byzantine art, albeit in a quite different context. Among the rectangular panels that make up the small-scale bone and ivory caskets of the period are some that are carved with images of armed warriors or heroically muscled nudes who combat lions, often with their bare hands. In some cases, however, such as a casket in the Hermitage, a man lies sprawled beneath the beast which gnaws on his shoulder (Figure 9)[12]. The general awkwardness of these armed figures in their encounters with wild beasts means that even the most successful of them end up looking rather ridiculous, to us anyway and probably to their

11. John Scylitzes, ed. I. Thurn *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum*, Berlin 1973, 367.68-70, tr. J. Wortley, *John Scylitzes, A Synopsis of Histories (811-1057 A.D): A Provisional Translation*, Winnipeg 2000, 196. The traitor was connected to the revolt of Nicephorus Xiphias. For the miniature (Madrid, B. N. Vitr. 26-2, fol. 196r) see A. Tselikas – L. A. de Cuencao (eds), *Joannis Scylitzae Synopsis Historiarum: Codex Matritensis Graecus Vitr. 26-2*, Athens 2000. The lions do not overwhelm the man as elsewhere, but start by eating his hands.

12 Casket in the Cluny Museum, Paris: Durand, *Byzance*, nr. 157; casket in the Hermitage, Bank, *Byzantine Art*, figs. 134-135 (where the motif occurs twice on the same object), etc. See A. Cutler, On Byzantine boxes, *Journal of the Walters Art Gallery* 42-43 (1984-85), 32-47. Somewhat more grim is the fully armed warrior felled by a lion on an Islamic ivory plaque of ca. 1200: M. B. Piotrovsky – J. Vrieze (eds), *Earthly Beauty, Heavenly Art: the art of Islam*, exh. cat., Amsterdam 1999, no. 275.

contemporaries as well, and the fallen hunter becomes all the sillier when surrounded by such mock heroics. There is nothing threatening about the ascendancy of the beast here: the motif is treated not as tragedy but as comic relief, as a sort of buffoonery, a mockery of failure, on a level with the Piazza Armerina child fleeing an angry cock[13].



Fig. 9. St. Petersburg, Hermitage, ivory casket with fallen hunter (from Bank, *Byzantine Art*).

b. *Christian*

The theme of mortal combat with beasts in the arena was thoroughly redefined by the Christians in the Early Christian period: in the context of martyrdom, failure is after all success, and the saint, even though facing certain death in the encounter with wild beasts, submitted to them willingly, confident of thereby attaining a heavenly reward[14]. The most famous exponent of this attitude was St. Ignatios of Antioch who, fearing that he might be deprived of his chance for martyrdom, sent a letter to his supporters in Rome requesting that they make no effort to secure his release and thereby interfere with the course he had chosen. In an oft-quoted passage in this letter, Ignatios claimed even to welcome the prospect of being devoured by the lions in the arena.

13. Carandini et al. *Filosofiana*, vol. 2, pl. XL.

14. G. Bowersock, *Martyrdom and Rome*, Cambridge-New York, 1995.

«Allow me to be bread for the wild beasts; through them I am able to attain to God. I am the wheat of God and am ground by the teeth of the wild beasts, that I may be found to be the pure bread of Christ ...»[15]. *By their actions, then, the beasts, however vicious, were actually aiding the saint to attain his goal*[16].

Lost cycles in fresco, such as that described in the 8th century life of the patriarch Tarasios, apparently included such martyrdoms, and there are a number of such representations in the early 11th century Menologion of Basil II (Vat. gr. 1613), where martyrs such as Ignatios (p. 258, Figure 10), an obscure Basil (p. 290, Figure 11), and Sylvanus, Luke and Mokios (p. 376), are vividly depicted dying a gory death in the jaws of wild beasts[17].

3. *Psalter illustration*

Lions devouring humans also appear fairly often in illustrated Psalter manuscripts. Here the meaning of the image depends entirely on the accompanying text, which switches back and forth between the idea of the lion as threat, and that of the lion as protector. In miniatures illustrating Psalm 7:3, the lion is the enemy of the psalmist (in the Chludov Psalter, for example: Figure 12), while in the Canticle of Moses included in many Psalters

15. On Ignatios, see, most recently, A. Cutler – N. P. Ševčenko, A Recently Discovered Ivory of St. Ignatios and the Lions, in A. Cutler – A. Papaconstantinou (eds), *The Material and the Ideal. Essays in Medieval Art and Archaeology in Honour of Jean-Michel Spieser*, Leiden-Boston 2007, 113-27.

16. In a rather rare variant on this theme, snakes are shown taking revenge on those responsible for the death of the martyr. If the name of the emperor during whose reign the saint was martyred is given in the opening lines of the saint's Vita, the initial for this text in a Menologion manuscript may contain a crowned figure constricted or devoured by snakes, N. P. Ševčenko, *Illustrated Manuscripts of the Metaphrastian Menologion*, Chicago 1990, s.v. «revenge initials». See also the bad priest being devoured by a serpent in Paris, B. N. gr. 806 fol. 39r, K. Krause, *Die illustrierten Homilien des Johannes Chrysostomos in Byzanz*, Wiesbaden 2004, 107, fig. 141.

17. *The Life of the Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon (BHG 1698)*, ed. S. Efthymiadis, Aldershot 1998, 136-41; Facsimile of the Basil Menologion: *El «Menologio» di Basilio II Emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613)*, Madrid 2005. For later martyrdom cycles, see P. Mijović, *Menolog*, Belgrade 1973; I. Hutter, *El Menologio de Oxford (Ms. Gr. th. f.1, Bodleian Library, Oxford). Libro de Estudios*, Madrid 2007. The disembowelment of this St. Basil on p. 290 is remarkably accurate in its depiction of how and where a feline begins to devour its prey. See D. Baron, *The beast in the garden. The true story of a predator's deadly return to suburban America*, New York 2004, esp. xxx.



Fig. 10. Biblioteca Apostolica Vaticana gr. 1613 (Menologion of Basil II), p. 258: St. Ignatios fed to the lions (from *El "Menologio" de Basilio II*).



Fig. 11. Biblioteca Apostolica Vaticana gr. 1613 (Menologion of Basil II), p. 290: St. Basil fed to the lions (from *El "Menologio" de Basilio II*).

(Deut. 32:24), the lion has been sent by God to devour Moses' enemies[18]. The images, however, are comparable[19].

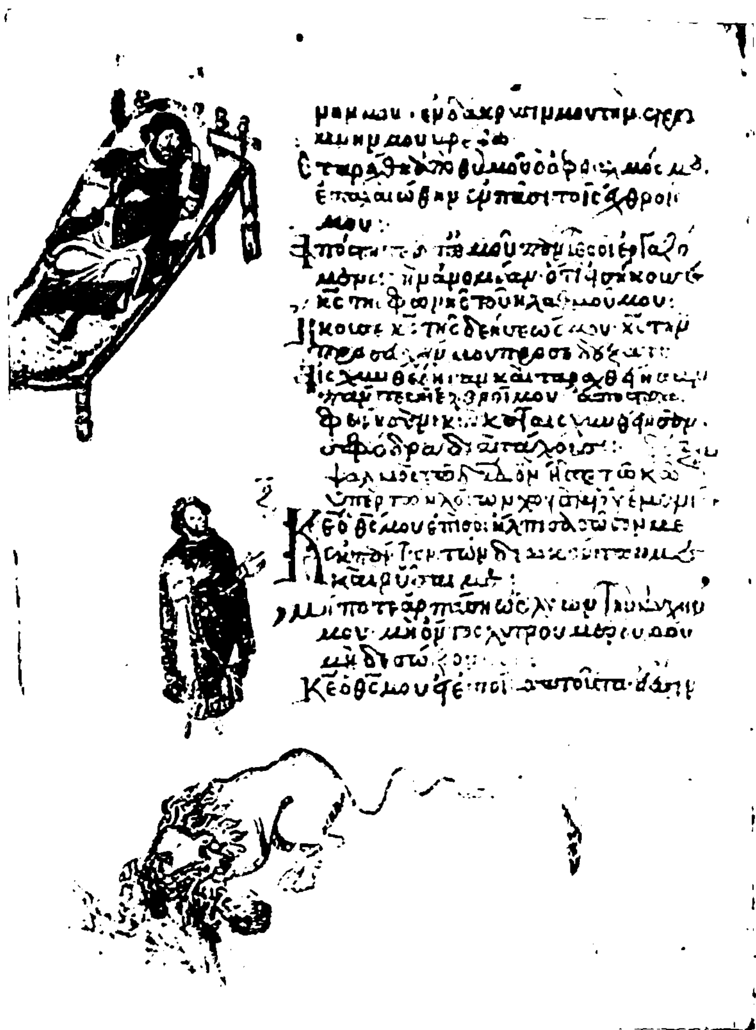


Fig. 12. Moscow, Historical Museum, gr. 129 (Chludov Psalter), fol. 5v. Psalm 7 (from Shchepkina, *Chludovskoj Psaltyri*).

18. Psalm 7:1-3: «Save me from all them that persecute me, and deliver me: Lest at any time (the enemy) seize my soul as a lion, rending it in pieces, while there is none to ransom, nor to save». Deut. 32:24: «I will also send the teeth of beasts upon them, with the poison of serpents of the dust».

19. For Psalm 7:3, see the Chludov Psalter (Moscow, Hist. Mus. gr. 129, fol. 5v), or the Theodore Psalter (London, British Library, Add. 19352, fol. 5v), M. B. Shchepkina, *Miniatiury Chludovskoj Psaltyri*, Moscow, 1977; S. Der Nersessian, *L'Illustration des psautiers grecs du moyen âge, II: Londres, Add. 19.352*, Paris 1970, fig. 9. See also Ps. 9:30, Theodore Psalter, fol. 9v, Der Nersessian *L'Illustration*, fig. 17. For Deuteronomy 32:24, see the Theodore Psalter fol. 195v, Der Nersessian, *Psautiers*, fig. 308.

4. The Last Judgment; devouring and disgorging

One other context in which images are found that seem to represent the triumph of the beast over the human being is that of the Last Judgment. But here the ordinary beasts are not in fact devouring their human prey. Quite the opposite: where some souls are shown rising whole and intact from their tombs, others are shown being disgorged, bodily part by bodily part, by a range of creatures, both terrestrial and marine, at the sound of the angel's trumpet (e.g., on an icon at Mount Sinai: Figure 13)[20]. The throne of Hades is a dragon



Fig. 13. Sinai, Last Judgment icon, detail of beasts disgorging the dead.

(or its arms are dragon heads) with human parts in its jaws, but otherwise the ravenous beasts so pervasive in images of Hell in western medieval art are absent in the Byzantine underworld. These Byzantine images were designed not to terrify, but rather to reassure the viewer of God's ability to reconstitute the body at the end of time, to assure its Resurrection regardless of how fragmented it might have become[21].

20. For a convenient collection of Byzantine Last Judgment images, replete with details, see S. Jónsdóttir, *An 11th Century Byzantine Last Judgment in Iceland*, Reykjavík 1959.

21. C. W. Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity 200-1336*, New York 1995, esp. 23-112, 186-95. The concern with fragmentation as it was reflected in illuminated initials has been explored by E. Maayan-Fanar, The fragmentary body: the place of human limbs in Byzantine illuminated initials, *Byzantion* 76 (2006), 241-63. Animals with human parts are not so common in Byzantine manuscript illumination, but become increasingly so in post-Byzantine art: e.g. Athos Iviron 1549, S. M. Pelekanides et al., *The Treasures of Mount Athos. Illuminated Manuscripts*, 4 vols., Athens 1974-1991, vol. 2, fig. 239. Cf. also E. D. Maguire, Ceramic Arts of Everyday Life, in H. C. Evans - W. D. Wixom (eds), *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era 843-1261*, exh. cat., New York 1997, 257. The plate illustrated here (Maguire, *Glory*, 256) with the image of a cheetah with a human arm in its jaws is ironic, in that the cheetah itself is only a head. The children of St. Eustathios were seized by wild beasts (lion

5. Images of animal-on-animal violence

The implications of animal violence in Byzantine art has been addressed by Eunice and Henry Maguire in their recent book, *Other Icons*[22]. They have argued that the well-known Byzantine images of the powerful predator felling and devouring its prey - such as the eagle with the rabbit, the griffin with the doe - found especially on stone panels and in ceramics «had ceased to be merely metonymic signs of the terrestrial world or metaphorical symbols of the deity, but became, in effect, profane icons, capable of projecting the natural forces that they both evoked and invoked ... The animal images became inhabited by the ferocity and force of the depicted creatures, just as icons of the saints during this period were overshadowed by the holy presences they portrayed»[23].

The issue is less easy to define, however, when the beast's prey is a human being. One of the works of art chosen by the Maguires to illustrate their section on composite creatures is a curious 11th-12th-century silver bowl now in the Hermitage[24]. On the outside of this bowl are images of violence and fragmentation, some of them involving human beings: bears and serpents, some enclosed in roundels, have human parts in their jaws, and one bear towers over a prone, nude human being (Figure 14). On the lower section of the bowl's exterior are birds, and fish with human hands in their mouths. A short prayer has been inscribed around the rim of the bowl: it gives the name of the patron, a certain Theodore Tourkeles (*† κ(ύρι)ε βοηθι τον δουλον σου Θεοδορον Τουρκελην*). Inside the bowl is the bust of St. Theodore, the saint to whom this prayer is addressed; he is in military costume and holds a spear and sword (Figure 15)[25].

---

and bear) but survived to be cooked in the brazen bull with their parents; they are depicted half devoured but with haloes intact, in a miniature accompanying the Metaphrastian Vita in Athos, Esphigmenou 14, fol. 52v, PELEKANIDES, *Treasures*, vol. 2, fig. 330.

22. E. D. MAGUIRE - H. MAGUIRE, *Other Icons. Art and Power in Byzantine Secular Culture*, Princeton 2007, esp. 58-96.

23. MAGUIRE - MAGUIRE, *Other Icons*, 96. For the idea of prey as Eucharistic symbol, see pp. 62, 63, 65.

24. BANK, *Byzantine Art* (see note 10), 368, figs 205-207; MAGUIRE - MAGUIRE, *Other Icons*, 17, figs. 13-14.

25. It is not specified which St. Theodore this bust is meant to represent. The portrait type suggests Theodore Stratelatis.



Fig. 14. St. Petersburg, Hermitage, silver bowl, detail (courtesy of State Hermitage Museum).



Fig. 15. St. Petersburg, Hermitage, silver bowl, exterior (courtesy of State Hermitage Museum).

The animals on this bowl are quite different from any of the examples hitherto mentioned: they are not game animals turning on their pursuers, nor are they animals of the arena or Old Testament animals acting in accordance with God's plan. The very rarity of the imagery here leaves it subject to interpretation. Are the beasts on this bowl to be read as the saint's allies, encouraged by him to destroy and dismember the miserable human figures who might endanger Tourkeles in his use of the bowl (perhaps by adding poison to it)? Or do the beasts represent the malevolent forces of nature against which St. Theodore will take arms on behalf of his supplicant Theodore Tourkeles, forces which the saint manages to restrict to the outside the bowl itself?

Alicia Bank suggested, probably quite correctly, that the imagery was rooted in that of the Last Judgment[26]. And indeed it would seem that there are several registers on this bowl, as there are in Last Judgment images: the realm of the fish on the bottom (= Mare), then that of the animals (= Terra), then the saint inside, perhaps representing the inviolable domain of Paradise. Still, the animal ferocity here is not something that characterizes Byzantine Last Judgments of this period; it reminds us more of the terrifying visions of fierce beasts devouring sinners at random so characteristic of Romanesque art[27]. The bowl was found in the area of Perm, in the Urals, and it may be that despite its Greek inscription, its inspiration comes from more from the west than from Byzantium[28]. At any rate, it can be argued that in a work such as this from the fringes of the Greek world the clear meaning of familiar images can become blurred.

To return now to the Oppian bear attacks. The interpolated images we find in the manuscript do apparently revive a late antique motif, that of the fallen hunter, but the motif is represented with a ferocity far removed from its ancient model. It has, in the meantime, absorbed the visual tradition of arena violence developed for scenes of the death of martyrs. Those in the Menologion of Basil II with which the Venice Oppian is contemporary provide the closest parallels to these interpolated miniatures: nowhere else in Byzantine art do we

26. A. Bank, *Iskusstvo vizantii v sobranijach SSSR*, exh. cat., Moscow 1977, vol. 2, no. 551; cf. Maguire, *Glory*, 257.

27. On the Romanesque concern with relegating the bestial violence to outside the borders, as on this bowl, see M. Schapiro, *Romanesque Art*, New York 1977.

28. Bank (*Byzantine Art*, 368) suggests a Balkan origin; though the parallels she offers are not that exact.

find such graphic images of animals preying on human beings as in these two manuscripts. In addition to the overtones of martyrdom imagery, overtones can be recognized here of Psalter imagery, with its representations of divine wrath activating wild beasts; of Last Judgment imagery with its evocations of bodily fragmentation; and of depictions of beasts devouring beasts, endowed with talismanic powers. All of these are themes that had emerged over the centuries that divide the Oppian text from its Middle Byzantine illustrations, and all have contributed to the genesis of the miniatures in the Venice manuscript.

This in turn leads us to wonder about the purpose of the manuscript itself. Is there more to it than a text for the use and delight of Byzantine imperial or aristocratic hunting parties, or for reinforcement of the deeply seated idea of the emperor as supreme hunter?[29] I would argue that the Cynegetica had a further purpose in the Middle Byzantine period, namely, to serve alongside a military manual as a guide to the practice of war.

For hunting was, even in this period, something more than a leisure sport, or an exhibition of imperial prowess: it was still considered, as it had always been seen, as a valuable training and preparation for warfare. As Xenophon had claimed centuries before, and as Byzantine military manuals continued to recognize, men hardened by hunting were equipped to withstand the hardship of campaigns: they knew how to survive in rough territory, knew how to read and interpret the features of the terrain, knew how to choose horses and to track game and how to wield spears and javelins and bows and arrows when confronting a foe[30]. In the opening of Book VII of the *Strategikon* of Maurice, in the section entitled «Strategy. The points which the General must consider», the author states:

«Warfare is like hunting. Wild animals are taken by scouting, by nets, by lying in wait, by stalking, by circling around, and by other such stratagems rather than by sheer force. In waging war we should proceed in the same way, whether the enemy be many or few. To try simply to overpower the enemy in the open, hand to hand and face to face, even though you might appear to win, is an enterprise which is very risky and can result in serious harm ...».

29. A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936, esp. 57-62, 133-44.

30. XENOPHON, *On Hunting*, XII: 1-9, ed. E. C. MARCHANT, *Xenophon VII. Scripta minora* Cambridge-Mass.-London 1968, 443-45.

In Book IX, which is devoted to surprise attacks, the author continues: «Soldiers sent out on patrol duty should be instructed to take prisoners. They should be trained for this just as for hunting, stalking them unseen and undetected»[31]. And at the end of this military treatise is appended a section entitled «Hunting. Hunting wild animals without serious injury or accident»[32].

The parallels are striking. The *Cynegetica* instructs the hunter in the habits of wild game animals, and their means of capture or destruction: they are analyzed one by one, and presented as tricky and elusive, strong, dangerous, and even lethal, foes. The military manuals instruct the emperor or his generals how to manipulate, trick and surprise their adversaries: that is, to wage a warfare characterized above all by ambushes and skirmishes. Both call for strategies that depend heavily upon knowledge of the nature and ways of the foe as well as of the relevant terrain[33].

Lion hunting, with which the *Cynegetica* is particularly concerned, was by the 11th century no more than a metaphor to a Byzantine emperor residing in Constantinople and its environs. But in Syria, where lions still roamed, it was more even than a sport: it was a necessity at least as late as the 12th century. The memoirs of Usama Ibn-Munqidh of the early 12th century reveal that he spent half his time ridding the area of Syria in which he lived of nuisance

31. *Maurice's Strategikon. Handbook of Byzantine Military Strategy*, tr. G. Dennis, Philadelphia 1984, 65, 104.

32. *Maurice's Strategikon*, 165-69. The section encourages generals to organize hunts to keep their soldiers in shape: «Devoting some time to hunting is of great value to the soldiers; not only does it make them more alert and provide exercise for their horses, but it also gives them good experience in military tactics. It is very important for them to become experts at it by constant practice during suitable and convenient times of the year, when the inexperienced can easily learn, and those who make mistakes, as one would expect, can be corrected without causing harm. Since divine providence has brought into being so many quick-witted and fleet-footed wild animals who run under their own leaders, it is only fitting that attacks on them should be made with some degree of tactics and strategy», *Maurice's Strategikon*, 165.

33. G. Dagron, *Le traité sur la guérilla (De Velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, Paris 1986; E. McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth. Byzantine Warfare in the 10th Century*, Washington, DC 1995; J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World, 565-1204*, London 1999. See too the passages devoted to the ways of Byzantium's neighbors in Constantini Porphyrogeniti, *De administrando imperio*, ed. Gy. Moravcsik, tr. R. J. H. Jenkins, Washington DC 1967 e.g. Prooimion and chapters 7-9, 13. 23, 37, 42.

lions, and half in skirmishes designed to rid it of the encroaching Byzantines[34]. The very same skills were required for both. The strategies differ remarkably little, in fact, from those recommended by Oppian, despite the centuries that separate the two texts. They reveal the continuity in the practice of such hunts, as well as the intersection once again of hunting and warfare.

The Oppian poem was dedicated to the emperor Caracalla, but it is unknown whether the Venice Oppian manuscript had any such imperial dedication[35]. Passages from Michael Psellos describing the hunting activities of various emperors have been brought to bear on the manuscript, often with the suggestion that it was made in the time of, perhaps even for, emperor Isaac Komnenos in the mid 11th century since this emperor had a special interest in hunting[36]. But if we read this manuscript not merely as a companion to imperial hunting expeditions (or as a work of natural history), but as a counterpart to a military manual, we may need to look for a different kind of patron, perhaps a general rather than an emperor.

The interpolated miniatures of the hunters severely wounded by the bears, or gored by the boar, in the Venice Oppian manuscript probably do not have specific allegorical meaning. But in the context of a practical manual, they have an important place, for they show up the risks of the enterprise. The images themselves have intensified considerably over the centuries, and highlight the dangers. There is no moral here: just a display of the risks of incompetence, as significant on the battlefield as they were in the hunt. Only he who is prepared for every eventuality will be able to triumph[37].

34. *An Arab-Syrian Gentleman and Warrior in the Period of the Crusades. Memoirs of Usamah Ibn-Munqidh*, tr. P. K. Hitti, New York 1929, rp. Princeton 1987; P. M. Cobb (ed.), *Usama ibn Munqidh. Warrior Poet of the Age of the Crusades*, Oxford 2005; P. M. Cobb (ed. tr.), *Usama ibn Munqidh, The Book of Contemplation. Islam and the Crusades*, London-New York 2008.

35. The fact that the opening quire is missing its first folio but none of its opening text suggests there was once a prefatory miniature, perhaps a portrait of the person to whom the manuscript was dedicated or by whom it was commissioned. On fol. 1r, there is a miniature showing Oppian presenting his text to Caracalla.

36. Furlan, *Tratado*, 261-62.

37. As George Dennis remarks in his Introduction to his translation of the Strategikon, «Nothing should be left to chance. Maurice twice reminds his readers that the Byzantine general should never have to admit: "I did not expect that".», *Maurice's Strategikon*, xiv.

Ilias Anagnostakis – Titos Papamastorakis

St. Romanos *epi tēn Sklepan*. A Saint Protector and Healer of Horses

A St. Romanos associated with horses (*τῶν ἀλόγων*), enigmatically inscribed *epi tēn sklepan* (*ἐπὶ τὴν σκλέπαν*), is depicted in some thirteenth-century wall-paintings in a small number of churches in the south-eastern Peloponnese, between Monemvasia and Sparta. After the initial publication of these wall-paintings more examples of such images and inscriptions from the same area —but also from Prilep and Manastir in FYROM and from Crete— were made known in an attempt to identify the saint and interpret the enigmatic inscription. In this paper, having first presented the relevant depictions and inscriptions and the corresponding scholarly opinions, we shall attempt an overall interpretation and subsequent identification of this St. Romanos, protector and healer of horses. The images and inscriptions concerned are listed below, grouped by region and in chronological order, according to the date of their discovery and publication.

1) Hermitage in Vourvoura, Arcadia in the Peloponnese (thirteenth-century wall-paintings)[1]. The cave, which was converted into a hermit's cell, has depictions of seven saints in its wall-paintings, which, according to their

1. K. A. Romaios, Ἀνασκαφαὶ ἐν Κυνουρίᾳ, *Πρακτικὰ τῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας* 1941, 65; P. Amandry, Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1942, *Bulletin de Correspondance Hellénique* 66-67 (1942-1943), 326; A. Xyngopoulos, Αἱ τοιχογραφίαι τοῦ Ἀσκηταριοῦ παρὰ τὸ χωρίον τοῦ Βούρβουρα, *Πελοποννησιακά* 3-4 (1958-1959), 87-94, especially 88-89, fig. 4; K. M. Skawran, *The Development of Middle Byzantine Fresco Painting in Greece*, Pretoria 1982, 164 fig. 170. On the revision of the earlier dating of the wall-paintings to the first quarter of the 12th c. and the new date of late 13th c. see N. B. Drandakis, Τὸ Παλιομονάστηρο τῶν Ἁγίων Σαράντα στὴ Λακεδαίμονα καὶ τὸ ἀσκηταριό του, *DChAE* 16 (1991-1992), 134 (= Idem, *Μάνη καί Λακωνία*, ed. H. Constandinidi, Athens 2009, vol. 3, 710).

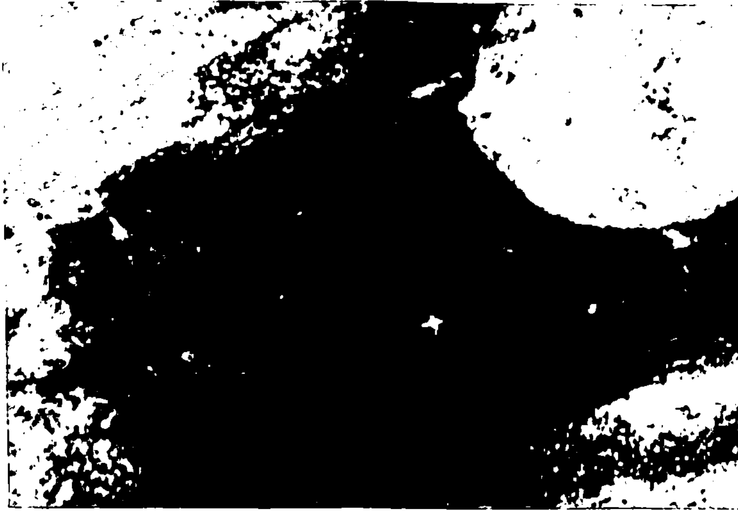


Fig. 1a. Hermitage in Vourvoura of Arcadia, Peloponnese.



Fig. 1b. Hermitage in Vourvoura of Arcadia, Peloponnese. The inscription of St. Romanos *epi tên sklepan tôn alogôn* according the photograph given by Xyngopoulos, op. cit.

inscriptions are St. Nikon, St. Romanos, St. Theodore, St. Demetrios, St. John the Baptist, St. Nicholas and an unidentified saint. St. Romanos is depicted frontally (Fig. 1a, b) as a young man with black hair and a short, black beard, wearing a tunic with sleeves and over that a decorated cloak, fastened at the shoulder. The saint keeps both his hands in front of his chest but it is no longer possible to make out what he was holding. According to the description given by A. Xyngopoulos, who published a photograph (Fig. 1b), the saint's left hand was holding a cross, though the paint surface is abraded at this point.



Fig. 2. Church of St. Nicholas in the village of Ayios Nikolaos near Monemvasia, Peloponnese. St. Romanos *epi tên sklepan* (second half of the 13th c.).

To the left of the saint and in perpendicular alignment close to the halo, the same scholar also read the inscription as follows: [*Ο ΑΓΙΟϹ*] *ΡΟ /ΜΑ / Ν /ΟϹ /κλέπ* (*της*) *τ*(*ῶν*) *ἀ /λόγον*. Working from the published photograph, we can decipher: *Ο* [*ΑΓΙΟϹ*] *ΡΟ / ΜΑ / Ν /ΟϹ /.../ κλεπ... τ* (*ων*) *ἀ /λόγον*. On the basis of similar inscriptions from monuments in Lakonia, which we shall discuss below, we believe that the aforementioned inscription should be read as: *Ο* [*ΑΓΙΟϹ*] *ΡΟ / ΜΑ / Ν / ΟϹ /* (*ὁ ἐπὶ τὴν*) / (*σ*)*κλέπ* (*αν*) *τ*(*ῶν*) *ἀ / λόγον*.

2) Church of St. Nicholas in the village of Ayios Nikolaos, near Monemvasia, Lakonia (wall-paintings of the second half of the thirteenth century)[2]. A saint is depicted frontally on the west side of the southeast pier; he is a semi-obliterated figure, wearing a cloak decorated with crosses enclosed in squares. The saint, with both hands in front of his chest, appears to be holding some indistinct objects (Fig. 2). In the inscription to left and right of the halo we can clearly read: (left) *Ὁ Ἁ* (*ΓΙΟϹ*) */ ΡΟ / ΜΑ / ΝΌϹ* and (right) *Ο / ΕΠῚ / ΤΗΝ / ϹΚΛΈ / ΠΑΝ*.

3) Church of the Virgin Chrysaphitissa, Chrysapha, Lakonia (wall-paintings of 1290)[3]. A saint is depicted frontally on the northern side of

2. N. B. Drandakis, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὸν Ἅγιο Νικόλαο Μονεμβασίας, *DChAE* 9 (1977-1979), 35-61, especially 40-42 (= Idem, *Μάνη καί Λακωνία*, vol. 3, 220-222). The first person to publish a photograph was G. Demetrocalles, Σπάνιοι καὶ ἀνύπαρκτοί τινες ἅγιοι, *ΕΕΒΣ* 50 (1999-2000), 395, pl. 4 fig. 2.

3. N. B. Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα (1290), *Πρακτικά Α' Τοπικού Συνεδρίου Λακωνικών Μελετών (Μολάοι, 5-7 Ιουνίου 1982)*, Athens 1982-1983, 385-386 (= Idem, *Μάνη καί Λακωνία*, vol. 3, 351-352). Since then it has also been mentioned by J. P. Albani, *Die byzantinischen Wandmalereien*



Fig. 3. Church of the Virgin Chrysaphitissa, in the village of Chrysapha, Lakonia, Peloponnese. St. Romanos *epi tên sklepan* (wall-paintings of 1290).

the northwest pier; he is a semi-obliterated figure in a purple cloak who is holding a cross (Fig. 3). According to another reading, he is a military saint with a short beard and moustache, holding a shield in front of his chest. We should exercise caution in assessing such descriptions due to the extremely poor state of preservation of the wall-painting. The faded inscription to the left of the saint and perpendicular to the halo has been read and restored as follows: *Ρωμανός ὁ ἐπὶ τὴν Σκλέπαν*[4]. Nowadays: *ΡΩ / ΜΑ / ΝΌC /.../.../ ΤΗΝ CΚΛΕΠΑΝ* remains legible.

4) Church of the Taxiarchs, Laïna-Goritsa, Lakonia (unpublished wall-paintings of the second half of the thirteenth century). On the West wall in the first register a full-length image of a saint is depicted frontally (Fig. 4) with a discreet beard and brown, shoulder-length, curly hair, wearing expensive clothes, including a white tunic with delicate motifs picked out in gold at the neckline, the shoulders, on the sleeves and at the wrists. Over the tunic he wears a purple cloak, fastened at the front over the chest, leaving his right hand free, in which he holds a blade or small knife with a flattened end, possibly a surgical instrument. The left arm, folded in front of him at waist

---

der Panagia Chrysaphitissa-Kirche in Chrysapha/Lakonien, Athens 2000, 72, 118; Dimitrokallis, Σπάνιοι, 395.

4. Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 385; Albani, *Chrysaphitissa*, 72, who basically reproduces Drandakis's reading and goes on to describe the saint as a military man with a shield.



Fig. 4. Church of the Taxiarchs, in the village of Laïna-Goritsa, Lakonia, Peloponnese. St. Romanos ... *tôn alogôn* (second half of the 13th c.).

level, is covered by the cloak. The inscription reads: (left) *Α / Γ Ι /Ο* (*C*) and (right) /.../ *ΜΑ / ΝΌ / C* /..../..../ *τ(ῶ)ν ἀλόγον*. This is the second time (after the inscription from Vourvoura) that we find a similar, misspelled inscription in lower-case letters with what seems likely to be an enigmatic attribute of St. Romanos' depictions in the Peloponnese. Moreover, this attribute *τ(ῶ)ν ἀλόγον* (of horses), exactly as in Vourvoura, it is added as an explanation in lower-case letters to the main inscription in capital letters.

5) Monastery of St. Michael the Archangel in Varoş near Prilep, FYROM (wall-paintings of 1270-1280)[5]. The saint depicted on the south wall of the church shows considerable similarities, in respect to facial features and dress, with the Romanos from Laïna. However, unlike St. Romanos from Laïna, this Romanos is depicted bust length and holding a cross (Fig. 5). The inscription reads: (left) *Ὁ* (*ΑΓΙΟC*) */ ΡΩ / ΜΑ / ΝΟC* and (right) *Ὁ Ἐ / ΠΪ / ΤΗC / ΚΛΈ /*

5. Initial awareness of the image and the inscription, at least in the Greek academic community, emerged in 1981 when Archimandrite Silas Koukiaris told Prof. Drandakis about it, Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 352. The first scholarly publication with a photograph was by P. Kostovska, The image of Saint Romanos as a Soldier and his role in the program of the church of St. Nicholas near Prilep, *Balcanoslavica* 28/29 (2001), 163-174 and especially 167-168, 174 (ill. 5). We are most grateful to Mrs Kostovska for responding so readily to our enquiry and sending us a copy of her study.



Fig. 5. Monastery of St. Michael the Archangel in Varoş near Prilep.
St. Romanos *epi tês klepas* (wall-paintings of 1270-1280).

ΠΑC[6]. It may be that the letter sigma C was omitted from the word *sklepas* (*σκλέπας*) because it was preceded by the genitive form of the definite article *THC* (i.e. which ends in C). Alternatively we might consider it a dialect form of the word: *(σ)κλέπας*. The inscription also differs syntactically from the corresponding ones in the Peloponnese: instead of *epi tēn sklepan* (*ἐπὶ τὴν σκλέπαν)* it is rendered using *ἐπὶ* + gen., i.e. *epi tēs klepas* (*ἐπὶ τῆς κλέπας*).

6) Church of St. Nicholas in Mariovo in Manastir, FYROM (wall-paintings of 1271). On the south wall of the south aisle of the church there is a full-length saint with a semi-obliterated face depicted to the left of St. Sampson the Inn-Keeper. He wears a tunic with gilded decoration and a cloak which fastens at the front over the breast. Low down on the right-hand side of the figure, now covered with a layer of whitewash, a white animal resembling a horse can just be made out. The inscription to the left of the halo reads: *Ο ΑΓΙ(ΟC) ΡΩΜΑΝΟC* (Fig. 6)[7].

6. In accordance with the information received from Silas Koukiaris, Drandakis also reported the inscription as reading *ἐπὶ τῆς κλέπας*, Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 386. Kostovska followed suit, Kostovska, 167.

7. Kostovska, 166-167 and 172-173 ill. 2-3. Kostovska, refers to P. Miljković-Pepek, *Manastir*, Skopje 1958, 83 and has published a sketch (Fig. 6) which the latter has given her.



Fig. 6. Church of St. Nicholas in Mariovo, Manastir. St. Romanos (wall-paintings of 1271) according a sketch of P. Miljković-Pepek published by Kostovska, op. cit.



Fig. 7. Monastery of St. Nicholas, Varoş near Prilep. St. Romanos (wall-paintings of 1298).

7) Monastery of St. Nicholas in Varoş near Prilep, FYROM (wall-paintings of 1298). In the lower register on the south wall St. Romanos is depicted third after Sts. Prokopios and Menas. Though dressed as a soldier, his physiognomy and facial expression are quite different from the depictions of St. Romanos described above. He has a thick beard and unruly hair; he holds his spear diagonally in front of his chest, while his right hand points downwards, holding a sword which reaches to the ground (Fig. 7)[8]. The fragmentary inscription to the left of the saint reads: *POM* (*A*) / *NOC* and (under the halo, near his shoulder) *KΛ*..., which has been compared with the inscriptions accompanying Romanos

8. G. Millet – A. Frolow, *La peinture du Moyen Age en Yougoslavie*, Paris 1964, vol. 3, pl. 29(4); Kostovska, 163-164. A characteristic detail is seen in the thick strap which passes between his thumb and index finger, drawn tight over the outside of the palm of the left hand, in which he holds his spear.

at Vourvoura and the Church of the Archangel at Prilep and completed as: *(C)ΚΛ(ΕΠΑ)*[9]. There is probably no need to add the sigma, given that in the neighbouring Monastery of the Archangel we find the inscription rendered as *ΚΛΕΠΑC*. The inscription reads: *ΡΟΜ (Α) ΝΟC ... ΚΛ(ΕΠΑC)*.

8) Church of the Poreče monastery of the Nativity of the Virgin at Manastirec, FYROM (wall paintings dated to thirteenth century). St Romanos is depicted on the south wall amongst two others warriors saints and identified by an inscription. According to the publication of the monument the inscription reads: *ΑΓΙΟΣ ΡΟΜΑΝΟΣ ΟΣ ΚΛΕΠ(Τ)ΟΔΗΟΚΤΗ(Σ)*, i.e, Saint Romanos as the pursuer of thieves[10]. However, a closer reading of the inscription reveals that its correct rendering should run thus: *ΑΓΙΟC ΡΟΜΑΝΟC Ο CΚΛΕΠΟΔΗΟΚΤΗ(C)* = Saint Romanos the *sklepodiōktēs*, i.e. who drives the *sklepa* away.

9) Church of St. John the Baptist, Anoyia Crete (wall-paintings from ca. 1320). A frontal, bust-length image of a saint is depicted in a frame on the south wall to the west of the window. He has grey hair and carries a cross in his right hand and in his left holds three fair-sized, sharp implements, one of which looks like a scythe (Fig. 8). The inscription at the upper right has been read as: *ΡΩΜΑΝΟC Ο ΚΛΕΠ[Τ]ΟΔΙΩΚΤ(ΗC)*, i.e. the Thief Pursuer[11]. This image has been compared with the already well-known, fifteenth-century depiction of Romanos in the church of St. George, Apano Symi, in Viannos Crete, though the artists were not using the same model and the Apano Symi version does not give the martyr any identifying epithet (Fig. 9)[12]. According to the scholar who published the image from Anoyia, this Romanos, in both cases appearing in churches in cattle-breeding areas, pursued livestock poachers or cattle thieves.

9. Kostovska, 163, reported the reading *ΠΟΜΑΝΟ*(C), but this was a typographical error. At around the same time both Kostovska and Albani associated the letters *ΚΛ* with the word *σκλέπα* which they restored accordingly in conference papers and published articles, in which they appear to be unaware of each other's work, Kostovska, 168 and Albani, 72 note 322.

10. M. M. Mašnić, The Poreče monastery of the Nativity of the Holy Virgin at the village of Manastirec in Macedonia. About the architecture, programme and style features of the newly discovered frescos, *Niš i Vizantija Zbornik radova* 2 (2004), 277-294, esp. for St. Romanos, 281-283 fig. 2, 288-290, 293 (in Serbian with Engl. Summary). We owe the reference to Petroula Kostovska, to whom we express our warmest thanks.

11. I. Spatharakis, *Byzantine wall paintings of Crete, vol. II. Mylopotamos Province*, Leiden 2010, 66-68, 73-74, 326, fig. 88.

12. *Ibidem*. On depictions of Romanos in Crete, I. Spatharakis, *Dated Byzantine Wall Paintings of Crete*, Leiden 2001, 134 (St. John the Baptist, Kritsa), 203, 205 (St. George, Apano Symi).



Fig. 8. Church of St. John the Baptist, Anoyia, Crete. St. Romanos *(s)klepodiôkt(es)* (wall-paintings from ca 1320, photo Spatharakis, *Byzantine Wall Paintings*, op. cit., fig. 88).



Fig. 9. Church of St. George in Apano Symi, Viannos, Crete. St. Romanos (wall-paintings of 15th c.).

In fact, he believes that the implements held by Romanos in both images are the miscreants' tools of the trade[13]. On the basis of the inscriptions from Lakonia, Prilep, Manastir and Manastirec, there is no need to «complete» the inscription, because it simply reads: *ΚΛΕΠΟΔΙΩΚΤ*(*HC*) or (*C*)*ΚΛΕΠΟΔΙΩΚΤ*(*HC*), i.e. *klepodiōkt(ēs)* / *(s)klepodiōkt(ēs)*.

These are all the depictions known to date, which are related by inscription to St. Romanos. His identity and the interpretation of the inscriptions have been problematic ever since the images were first published. Thus, when Xyngopoulos first made the depiction known and proposed a reading of the inscription, other scholars took up his suggestion of a «saint as horse-thief» (*ἁγίου ὡς κλέπτου τῶν ἀλόγων*). Indeed, it was thought to be a local

13. Spatharakis, *Byzantine wall paintings of Crete, vol. II*, 74. In his previous study he had not ruled out the possibility of the saint being a healer, Spatharakis, *Dated* 205. See also, E. Charitopoulos – M. Papadakis – K. Tromboukis, Απεικονίσεις ιαματικών αγίων και ιατρικών εργαλείων στην εικονογραφία του Κρητικού ύστερου Μεσαίωνα. Παρουσίαση και αξιολόγηση του έργου των αδελφών Φωκά (μέσα 15ου αι.), in *Book of Abstracts, 2nd Amphictyony of Societies of History of Medicine and Ethics in Medicine, Hippocratic Medicine, Yesterday-Today-Tomorrow «Asclepieia»*, 30 April - 3 May 2009, Kos-Greece, 63-64.

tradition, revealed for the first time[14]. In later years, when N. Drandakis had published another two images, from Ayios Nikolaos, near Monemvasia and from Chrysapha, the saint known as Romanos *epi tēn Sklepan* (with a capital sigma) emerged, in the guise of an unknown saint not initially connected with the one at Vourvoura[15]. The inscription *epi tēn Sklepan* for the Romanos in these depictions was only compared with the corresponding inscriptions accompanying St. Romanos in Prilep[16].

Consequently, in a special study of the depiction of St. Romanos in the Monastery of St. Nicholas in Varoş near Prilep, Xyngopoulos' reading of the Vourvoura inscription as «horse thief» became accepted. At this stage only the Vourvoura inscription was related both to the inscriptions *epi tēs klepas* accompanying the two examples of St. Romanos in the churches of Prilep and to the presence of a horse in the depiction of St. Romanos at Manastir, since the other Peloponnesian inscriptions associated with St. Romanos were not taken into account. The inscription *epi tēs klepas* was translated as «by or near or beside the loot» and a St. Romanos was being proposed both as a military saint, a «horse thief» and a «pursuer of thieves»[17]. A collaborative project on the saints of the Peloponnese first looked at all the currently known depictions of St. Romanos along with their inscriptions (with a simple cross-reference to the monuments in Prilep) and, because it was not possible to identify St. Romanos or interpret the inscriptions, concluded that it was a local tradition and a local saint[18]. Finally, up to now the relevant Cretan depictions of St. Romanos have never been compared or looked at in conjunction with all the others.

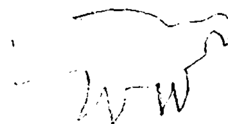
14. Xyngopoulos, Αἱ τοιχογραφίαι, 89-89. This reading and interpretation was to be adopted by almost all those who referred to the monument, e.g. Skawran, *The Development*, 164 fig. 170, repeats Xyngopoulos's description, translating as: «St. Romanus the Horse-Thief» and publishing a photograph. Likewise, Kostovska, The image of Saint Romanos as a Soldier, 167.

15. Drandakis, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου, 42; Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 385-386.

16. Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 385-386; Albani, *Chrysaphitissa* 72.

17. Kostovska, The image of Saint Romanos as a Soldier, 167-168. Maśnić, op. cit., 289-290.

18. A. Lambropoulou – I. Anagnostakis – V. Konti – A. Panopoulou, Μνήμη καὶ λήθη τῆς λατρείας τῶν ἁγίων τῆς Πελοποννήσου (9ος-15ος αἰώνας), *Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου: Οι ήρωες της ορθόδοξης εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι, 8ος-16ος αιώνας*, Athens 2004, 281-282. See also I. Anagnostakis, Από την εικόνα της μοναχής Ευφροσύνης στον *Βίο των οσίων του Μεγάλου Σπηλαίου*: Η ιστορία μιας κατασκευής, in V. Konti (ed.), *Ο Μοναχισμός στην Πελοπόννησο 4ος -15ος αι.*, Athens 2004, 165.



This is the state of research to date on the subject. Having presented only those depictions of St. Romanos which we think are characterized mainly by the similarities in their inscriptions, we shall attempt to interpret the inscriptions and reveal the identity of the saint. That is to say we shall attempt to answer the question: Who is the martyr or military saint Romanos who is given the enigmatic soubriquet *epi tēn sklepan/epi tēs klepas* (*ἐπὶ τὴν σκλέπαν/ἐπὶ τῆς κλέπας*) or *sklepodiôktēs* (σκλεποδιώκτης) and what did he have to do with horses?

We believe that the word *(s)klepa* (*σκλέπα*) which is mentioned in the inscriptions accompanying St. Romanos in collocation with the elucidatory complement «of the horses» (*τῶν ἀλόγων*) has nothing to do with stealing or thieves but rather refers to a virulent equine disease. The word *sklepa* (*σκλέπα*) is not included in any of the well known dictionaries of the Greek language, but is mentioned as a horse ailment in two recensions of the *Hippiatrica*: recension D in a thirteenth-century manuscript (C= Cantabrigiensis Coll. Emm. 251) and recension RV in a fourteenth-century manuscript (V= Lugdunensis or Leidensis Vossianus gr. Q 50)[19]. According to its editor, there are three instances in ms. V (*Excerpta Lugdunensia*) where some set phrases or incantations are suggested, which should be spoken in the horse's ear to cure it of this disease: (61.) *Περὶ σκλέπας. Ὀφείλεις ὥρᾳ μεσσονυκτίου λέγε(ιν) εἰς τὸ ὠτίον τοῦ ἵππου...* (On the *sklepa*. At midnight you should say in the horse's ear ...), (105.) *Περὶ σκλέπας...* (On the *sklepa*), (106.) *Ἄλλον εἰς σκλέπας...* (Another [remedy] for the *sklepa*)[20]. Consequently the phrases *epi tēn sklepan* of horses (*ἐπὶ τὴν σκλέπαν τῶν ἀλόγων*) or *epi tēn sklepan/epi tēs klepas* (*ἐπί τὴν σκλέπαν/ἐπὶ τῆς κλέπας*) and the word *sklepodiôktēs* (σκλεποδιώκτης) used in the inscriptions must refer to this particular ailment. Thus, the saint depicted was a protector of horses, who cured them of this disease, i.e. the saint who «drove away» the *sklepa* (*διώκει τὴν σκλέπαν*), a verb associated with the purging of illness and demons and with prevention and cure. It should also be noted that though the words *sklepa* and *sklepaditza* (the diminutive of *sklepa*) are not included

19. A. McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia of Horse Medicine. The Sources, Compilation, and Transmission of the Hippiatrica*, Oxford 2007, 18-19, 38-48. See also the previous outline for all known hippiatric texts A.-M. Doyen-Higuet, The *Hippiatrica* and Byzantine Veterinary Medicine, *DOP* 38 (1984), 111-120; Idem, *L'Epitomé de la collection d'hippiatrie grecque: Histoire du texte, édition critique, traduction et notes*, Louvain 2006, vol. 1.

20. *Hippiatrica, Excerpta Lugdunensia*, ed. K. Hoppe – E. Oder, *Corpus hippiatricorum Graecorum*, Leipzig 1927, vol. 2 (repr. Stuttgart 1971), 272-313.

in the dictionaries, they are nevertheless well known in a variety of forms in Modern Greek dialects (e.g. Pontic or Tsakonika) and in the glossaries of local idioms (*σκλέπα, σκλεπάτσιν*) meaning epidemic, corruption or uncleanness (particularly associated with the head) or a suppurating wound[21].

But what exactly is *sklepa*? It is clarified in ms. C (*Hippiatrica Cantabrigiensia)*, in the very title of the sub-section «On the fistulas or growths which occur in animals and which the barbarians called *sklepaditzas* (=*Περὶ συρίγγων ἤτοι φυμάτων τῶν ἐν τῷ ζῴῳ γινομένων, ἅπερ οἱ βάρβαροι σκλεπαδίτζας ὀνομάζουσιν*)»[22]. In addition to the very important information this gives us about the name used by the barbarians for the disease, i.e. *sklepaditza* (*σκλεπαδίτζα*), the text goes on to describe the disease in detail and how to cure it. Thus, the fistulas mentioned at the beginning of the section were called *syringes* (*σύριγγες*), because they resembled the hollow reeds which went by this name in Greek and took the form of long tubiform ulcers which occur in animals. Whenever any part of the animal's body begins to produce abscesses, it creates a concealed fistula; the eyes begin to hurt and the ears are damaged. If these abscesses are in the head, or indeed on any other part of the body, they can be treated by cauterizing the fistula using a hot iron or cauterant, which cauterizes the live tissue. Thus, the fistula is lanced and surgically removed, using a sharp instrument or an ear probe made of tin or lead to explore the fistula[23]. As we know from other sources, the cauterizing

21. A. Papadopoulos, *Ἱστορικὸν λεξικὸν τῆς ποντικῆς διαλέκτου*, vol. 1, Athens 1958, 290. D. I. Oikonomides, *Γραμματικὴ τῆς ἑλληνικῆς διαλέκτου τοῦ Πόντου*, Athens 1958, 123, 201, 213, 396; Th. P. Kostakes, *Λεξικὸ τῆς τσακωνικῆς διαλέκτου*, vol. 3, Athens 1987, 156. On the Peloponnesian dialects in Arcadia and Messenia see the online websites: http://arcadia.ceid.upatras.gr/arkadia/culture/glossari/18.htm and http://www.akobitika_nea.byethost13.com/AkobosPeriodiko/Teuxos16/TopikesLexeis.pdf and http://www.yousouroum.gr/forum/showthread.php?t=8266. Sklepas is an old Albanian surname and like the Vlach *skliopou/skliopa* (*σκλιόπου-σκλιόπα*), it means lame from the Latin *scloppus<cloppus<claudus*, K. Nikolaïdes, *Λεξικὸν τῆς Κουτσοβλαχικῆς γλώσσης*, Athens 1909, 485; K. Mpirkes, *Ἀρβανίτες οἱ Δωριεῖς τοῦ νεότερου Ἑλληνισμοῦ: Ἱστορία τῶν Ἑλλήνων Ἀρβανιτῶν*, Athens 1960, 201.

22. *Hippiatrica Cantabrigiensia*, ed. Hoppe - Oder, *Corpus hippiatricorum Graecorum*, vol. 2 Leipzig 1927 (repr. Stuttgart 1971), ch. 100 §8, p. 244. And see commentary in S. Lazaris, *Art et science vétérinaire à Byzance. Formes et fonction de l'image hippiatrique*, Brepols publishers, Turnhout 2010, 202 note 153.

23. *Hippiatrica Cantabrigiensia*, chap. 100 § 8, pp. 243-244: *Περὶ σύριγγος. .... (8.) Περὶ συρίγγων ἤτοι φυμάτων τῶν ἐν τῷ ζῴῳ γινομένων, ἅπερ οἱ βάρβαροι σκλεπαδίτζας ὀνομάζουσιν. Ἐὰν τὸ μέρος ἐκεῖνο ἐπαναστήματα ποιεῖν ἄρξηται, ἀπ' αὐτῶν τῶν ὄγκων τὸ σῶμα φρίττει καὶ συριγγοῦται ἀσυμφανῶς. τότε*

instrument had a specific name in Greek: *syriggotomon* (*συριγγοτόμον*) or a knife for cutting fistulas or *syriggiakos kautēr* (*συριγγιακὸς καυτήρ*) a cautery for fistulas, implements which we believe can be identified with those found in the excavations at Corinth (ninth-twelfth centuries) and with the cauterizing instrument which Romanos holds at Laïna (Fig. 4)[24].

Having interpreted the inscription associated with St. Romanos, let us attempt to answer the question regarding which of the Saints Romanos known to us could be the saintly protector of horses who cured them of the *sklepa* or fistulas. All previous researchers have considered that images of St. Romanos (with the obvious exception of the deacon and hymnographer Romanos the Melode) and in particular those labelled *epi tēn sklepan* —a character unknown at least to hagiography— are difficult to identify with any of the saints known to go by that name mentioned in the sources[25]. And it is certainly a tricky business, as the various Romanoses in the *Encomia* and in the *Synaxaries* are attributed many common characteristics and moreover several martyrs of this name are mentioned in large companies of Christians[26]. The failure to come up with an identity in addition to the enigmatic inscription have led

καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς καταβαρεῖται καὶ τὰ ὦτα ἔχει κεχαλασμένα. χρὴ τοίνυν οὕτω θεραπεύειν· εἰ ἐν οἱῳδήποτε τόπῳ τὰ ἐπαναστήματα δειχθῇ, ταῦτα παρευθὺ μέχρι τῆς ζώσης σαρκὸς ἐπίκαιε, ὥστε τὰ συρίγγια τοῦ καυτῆρος αἰσθέσθαι. ἥτις σύριγξ οὕτως ἐστίν, ὡσεὶ κολοκύνθη χλωρά, καὶ ὁθενδηποτοῦν μηλωτίδα ἢ σπάθην μήλης ἐμβαλών, δι' αὐτοῦ παρέρχεται καὶ πόνου τὸ ζῷον οὐκ αἰσθάνεται. τέμνε, ἵνα ἄχρι τῆς ζώσης <καυ>τηριακῷ ὀργάνῳ τὸν αὐτὸν τόπον περιτέμνῃς. See the comments by Lazaris, *Art et science*, 202 note 153.

24. For the *syriggotomon*, Paulus Aegineta, *Epitomae medicae*, ed. J. L. Heiberg, vol. 2 [Corpus medicorum Graecorum 9.2], Leipzig 1924, VI 52 § 1.14, VI 72 § 1.10-12, VI 78 § 2.18 and 4.9; for *syriggiakon kautēra*, Leon Medicus, *Conspectus medicinae*, ed. F. Z. Ermerins, *Anecdota medica Graeca*, Leiden 1840 (repr. Amsterdam 1963), 3, 22.4. On the relevant Byzantine finds in Corinth, Palestine, Syria and Egypt, see L. J. Bliquez, Two lists of Greek surgical instruments and the state of surgery in Byzantine times, *DOP* 38 (1984), 187-204, esp. 188-190, 200, 203 and fig. 4, 7, 10. See also M. G. Parani, *Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th-15th Centuries)*, Leiden-Boston 2003, 204-205.

25. Xyngopoulos, Αἱ τοιχογραφίαι, 88; Demetrocalles, Σπάνιοι, 398; Albani, *Chrysaphitissa*, 72; Lambropoulou et als, Μνήμη καὶ λήθη, 282 note 77.

26. *BHG* N. Auct. 1600y-1602; H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (hereafter *Synaxarium CP*), Brussels 1902, 95-96 (1 October, deacon Romanos Melodos), 235-236 (18 November, two martyrs Romanos of Antioch or of Caesarea), 431 (29 January, martyr Romanos), 453-454 (9 February, Saint Romanos), 543 (16 March, martyrs Romanos and Menignos *en Pariō*), 717 (30 May, martyr Romanos *en Nikomēdeia*). For the «dédoublement» of St. Romanos see H. Delehaye, S. Romain martyr d'Antioche, *AnBoll* 50 (1932), 241-283, esp. 280-283 (= *Martyrium sancti Romani*, ed. Delehaye, *BHG* N. Auct. 1600y).

to the opinion that the Romanos *epi tēn sklepan* who holds a cross is perhaps some local martyr Romanos from Lakonia[27]. Yet this hypothesis cannot be sustained when a Romanos labelled *epi tēs klepas* is also found in the second half of the thirteenth century in the Monastery of the Archangel Michael in Prilep and another, inscribed *sklepodiôktēs* (σκλεποδιώκτης) in Manastirec and in Crete. Although the idea about a local saint has justifiably been questioned, the association between the depiction of Romanos in the Chysaphitissa and the military saint Romanos from St. Nicholas in Prilep has led to the following argument: the military saint, who is St. Romanos *epi tēn sklepan*, was not a saint of the Orthodox tradition, since he is not mentioned in the *Synaxarion of Constantinople* (which commemorates many saints named Romanos), but rather the Roman Romanus Ostiarius, the only military saint and martyr by that name, according, to the Latin tradition[28]. More or less the same line was taken, though in this instance with reservations, in a special study of the military saint Romanos from St. Nicholas in Prilep in which the depiction of Romanos next to other military saints at Vourvoura was used as supporting evidence[29]. It has been proposed that the Romanos in St. Nicholas, Prilep, could be the homonymous Western military saint and martyr and that it could be the very first depiction of Romanos *epi tēn sklepan* as a soldier, for reasons which remain obscure, unless it «had a very special significance for the patron of the church and his family» (1298)[30]. We consider that looking for a Western

27. There is the hypothesis of a local tradition in Xyngopoulos, Αἱ τοιχογραφίαι, 88-89, 93. Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 385-386, though he thinks we are dealing with a local saint, refers to evidence for the existence of a similar depiction in the Monastery of the Archangel in Prilep. Demetrocalles, Σπάνιοι, 395, repeats the mention of a martyr, while Lambropoulou et als, Μνήμη καὶ λήθη, 282, and Anagnostakis, Από την εικόνα της μοναχής Ευφροσύνης, 165 repeat the notion of a local saint or martyr.

28. According to Albani, who cites Millet-Frolow, the military saint Romanos from St. Nicholas in Prilep resembles the one in the Chrysaphitissa. Indeed she envisions him with a shield, Albani, *Chrysaphitissa-Kirche*, 72, 118; Lambropoulou et als, Μνήμη καὶ λήθη, 282, n. 72 rejects Albani's comparison with the depictions of Romanos in the Prilep churches.

29. Kostovska, The image of Saint Romanos as a Soldier, 163-174. Mašnić, 289-290.

30. Kostovska, 165, 168-169. For other depictions of St. Romanos as a soldier, albeit they need double-checking at first hand, S. N. Maderakes, Μιὰ ἐκκλησία στὴν ἐπαρχία Σελίνου: Ὁ Χριστὸς στὰ Πλεμενιανά, *Πεπραγμένα του Ε΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Άγιος Νικόλαος, 25 Σεπτ.-1 Οκτ. 1981)*, Herakleion Creta 1985, vol. 2, 280; Demetrocalles, Σπάνιοι, 398. In the church of St. Nicholas at Elenes, Amari, a St. Romanos is depicted among military saints, G. Gerola, *Τοπογραφικὸς Κατάλογος τῶν τοιχογραφημένων ἐκκλησιῶν τῆς Κρήτης* (transl. K. E. Lassithiotakis), Herakleion 1961, 63 no. 363.

military saint and martyr does not solve the problem, as we know very well that changes in individual features in depictions of saints creep in gradually and in some cases, they are given military features[31]. Yet exploring this problem should be the subject of another study. Nevertheless, in attempting to make an preliminary study of the relevant depictions of Romanos we have reached certain conclusions ultimately connected with the cult of the specific saint and his persona as a protector of horses[32].

Though Byzantine scholars continue to consider Romanos *epi tēn sklepan* and the military saint Romanos a rare example of an unidentified, non-existent or Western saint[33], we believe that the saint should be identified with the martyr Romanos of Antioch celebrated on 18 November. The Antiochene Romanos suffered the ordeal of having his tongue cut out and was executed in Antioch under Maximian or Diocletian. According to tradition, his relics were translated by St. Helena to the church dedicated to him in an area near the walls in Constantinople, close to the well-known Romanos Gate. An inscription found recently on the lintel above the entrance of the so-called fourth minor gate in the land walls of Constantinople informs us that this is the gateway which led to [the church of] St. Romanos (*+ΠΟΡΤΑ ΜΕCΗ ΕΙCΦΕΡΟΥCΑ + ΕΠΙ ΤΟΝ ΑΓΙΟΝ ΡΩΜΑΝΟΝ +*) thus establishing the exact position of the gate and confirming the evidence of the sources as to the presence there of the martyr's church[34].

From a simple survey of the martyr's cult, it is evident that over the course of time both cult and image varied. From an early stage, the martyr was

31. On St. Demetrios, T. Papamastorakis, Ιστορίες και ιστορήσεις βυζαντινών παλληκαριών, *DChAE* 20 (1999), 213-230. On Demetrios, Niketas and many other military saints, C. Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, Aldershot, Ashgate 2003, 77-79, 231-233, 270-290.

32. This study of the cult of the martyr Romanos in Byzantium and his relationship with horses will be published shortly.

33. Drandakis, Παναγία ἡ Χρυσαφίτισσα, 385; Demetrocalles, Σπάνιοι, 398; Kostovska, The Image of St. Romanos as a Soldier, 165, 168; Albani, *Chrysaphitissa-Kirche*, 72; Lambropoulou et als, Μνήμη καὶ λήθη, 282. Spatharakis (*Byzantine wall paintings of Crete*, vol. II, 73-74) does not relate the Cretan depictions to all the others and simply mentions the martyrs called Romanos who are commemorated on 18 November and 18 January respectively.

34. N. Asutay, Die Entdeckung des Romanos-Tores an den Landmauern von Konstantinopel, *BZ* 96 (2003), 1-4; N. Asutay-Effenberger, *Die Landmauer von Konstantinopel-Istanbul: historisch-topographische und baugeschichtliche Untersuchungen*, Berlin 2007, 87-93.

confused, at least by name, and subsequently overlapped with other Romanoses, above all St. Romanos the Melode[35]. As regards his image, the depictions of the martyr Romanos or of Romanos *epi tēn sklepan* and the military saint Romanos constitute a specific group which, despite the differences between them, have distinct similarities on account of their related inscriptions or the individual iconographic features they share. It is easy to distinguish this group from the images of Romanos the deacon and Melode, who is usually placed next to the protomartyr Stephen the Deacon near the *prothesis*. In many instances, indeed, the martyr Romanos with no specific inscription or as Romanos *epi tēn sklepan* co-exist with Romanos the Melode in the painted programme of the same church, though naturally depicted in different places[36]. He is present as the martyr Romanos, holding a cross, in numerous monuments and it is undoubtedly Romanos of Antioch as he is depicted, usually bust-length or in a medallion, together with the martyr Platon, with whom he shares a feast day on 18 November[37]. Probably, one of the earliest depictions of Romanos of Antioch, and this long before he was given the attributes of the *epi tēn sklepan* or of the military Romanos, exists in St. Nicholas Kasnitzes in Kastoria (twelfth century), where Romanos of Antioch is depicted (surely not fortuitously) between two other martyrs connected with horses, the martyrs Floros and Lavros, all three in medallions[38]. Moreover we think that

35. Delehaye, S. Romain martyr d'Antioche, 270-283.

36. For example, see Drandakis, Παναγία ή Χρυσαφίτισσα, 363 (Romanos Melodos), 385-386 (Romanos epi tēn sklepan); Albani, *Chrysaphitissa-Kirche*, 32 και 49-50 (Romanos Melodos), 72 and 118 (Romanos epi tēn sklepan); in St. Nicholas near Prilep, see Kostovska, The Image of St. Romanos as a Soldier, 168 note 36; I. Spatharakis, *Dated Byzantine Wall Paintings of Crete*, Leiden 2001, 134-135 (Romanos Melodos and Romanos Martyr in St. John the Baptist, Kritsa, Crete), 202-205 (Romanos Melodos and Romanos martyr or medical saint in St. George, Apano Symi, Viannos, Crete).

37. *Synaxarium CP*, 235-236; E. Tsigaridas, Τα ψηφιδωτά και οι βυζαντινές τοιχογραφίες, *Ιερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου. Παράδοση-Ιστορία-Τέχνη*, vol. 1, Agion Oros 1996, 236, pl. 194; M. Acheimastou-Potamianou, *Η Βλαχέρνα της Άρτας, Τοιχογραφίες*, Athens 2009, 72, 103 pl. 72, 115, 150; on the depictions of the martyrs Romanos and Platon in Saint George in Staro Nagoricino and Dečani, Millet-Frolow, *La peinture du Moyen Age en Yougoslavie* (see above, note 8), 73. 3, 112.4, Kostovska, The Image of Saint Romanos as a Soldier, 164.

38. S. Pelekanides - M. Chatzidakis, *Καστοριά*, Athens 1984, fig. 52 nos 49, 51 (St. Nicholas Kasnitzes), in which Kostovska (no. 50) reads *Romanos (Ρωμανός)*, Kostovska, The image of Saint Romanos as a Soldier, 165 note 19; but Kostovska, 165-166, confuses the martyr Lavros with the martyr Lavrentios (9 August), while Lavros and his twin brother Floros are celebrated on

the martyr Romanos depicted in Crete in the fifteenth century, holding in both hands implements alluding to making an incision, excising, piercing and nailing (Fig. 9) belongs to this group[39]. This is an image which, though has features related to the healer Romanos *epi tēn sklepan*, nevertheless follows another model and ultimately differs in what it aims to achieve, as it does not give the saint's epithet and basically emphasizes the martyrdom since it is the instruments of this ordeal and especially the knife used to cut out the tongue, which are foregrounded.

Thus, we think that St. Romanos *epi tēn sklepan* (associated with horses) or *epi tēs klepas*, as well as some depictions of martyrs with the same name holding a cross or instruments of their passion or medical instruments as healers, are all likely to be connected with the martyr Romanos of Antioch who is celebrated on 18 November[40]. It is not only the depictions of Romanos with various other martyrs whose feast days or cult point exclusively to Romanos of Antioch but also some special characteristics revealed in his Life which match details in the depictions of him as a martyr and explain his status as a protector and healer in particular of fistulas (i.e. *epi tēn sklepan*) which have led us to this identification. These characteristics are the determining factors in the identification and are mentioned in almost all the texts relating to his martyrdom.

In both recensions of the *Martyrion* of St. Romanos by an anonymous author and in the encomium or *Laudatio* attributed to St. John Chrysostom as well as in the long poem by Prudentius dedicated to him (which to some extent presupposes the existence of the other two texts), the martyr is presented as referring repeatedly to the body and to doctors and how they perform surgery, recommending instead faith in Christ as the Christian version of healing[41].

18 August. On the relationship between the cult of Romanos and Lavros and Floros, see the forthcoming article on this subject.

39. See above note 12.

40. *BHG* N. Auct. 1600y-1602; *Synaxarium CP*, 235-236 (18 November, martyr Romanos of Antioch or of Caesarea). D. Romano, *Studio sui documenti relativi al martirio di S. Romano*, Palermo 1960. For the Syriac text see also E. Carotenuto, Eusebius of Caesarea on Romanus of Antioch: A Note on Eusebius, *De Martyribus Palaestinae* (Syriac Translation) 7, 7-9, 9, *The Classical Journal* 98, no 4 (Apr.-May 2003), 389-396.

41. *Martyrium sancti Romani*, ed. Delehaye (*BHG* N. Auct. 1600y), § 10, p. 256, § 12-13, p. 258; *Martyrium sancti Romani*, ed. F. Halkin, *Hagiographica inedita decem*, Turnhout 1989, 48-52

Indeed, he asks how torture differs from surgery, «are doctors' hands gentler, when Hippocrates' cruel butchery is going on?» and notes how he fancies «that the surgeons are putting the grim knife to my ribs»[42]. The involvement of a surgeon who performs a surgical intervention both on Romanos's own head and on various animals, in other words the cutting out of the tongue, in our opinion, facilitates the subsequent association of this act to the cauterizing and surgical operations performed by the veterinarians on the fistulas associated with the *sklepa*. According to his *Martyrion*, Romanos's tongue was cut out by a specialist, in fact a Christian, who was forced to perform this operation, though he kept the tongue as a piece of sacred evidence and a holy relic. The description of this operation is given in some detail, especially as regards the doctor's attempts to explain the inexplicable, i.e. how despite having had his tongue cut out, Romanos continued to speak. The doctor, who is accused of not doing his job properly as a surgeon («He applied a useless, ineffectual, blunt-edged knife», Prudentius v. 971), publicly invokes other successful interventions on animals and condemned men, in order to demonstrate that the case of Romanos was exceptional and miraculous[43]. Romanos has to be finished off by strangulation in prison.

---

§13-15; I. Chrysostomos, In Sanctum Romanum, *PG* 50, § 3 col. 610; [I. Chrysostomos], In Romanum martyrem, *PG* 50, col. 616-617.

42. Prudentius, *Peristephanon*, X v. 497-500, ed. and transl. H. J. Thomson - D. Litt, Loeb 1949, 263. On the body and Hippocrates in the work of Prudentius see O. Temki, *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, London 1991, 16-17. See also M. J. Roberts, *Poetry and the Cult of the Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*, Michigan 1993, 9, 55, 62-68, 123-125; J. R. Ballenge, *The Wound and the Witness. The Rhetoric of Torture*, New York 2009, 91-126.

43. *Martyrium sancti Romani*, ed. Delehaye (*BHG* N. Auct. 1600y) § 12-13, p. 258; *Martyrium sancti Romani*, ed. Halkin, § 14-15, pp. 50-52; I. Chrysostomos, In Sanctum Romanum, *PG* 50, § 3-4 col. 610-611; [I. Chrysostomos], In Romanum martyrem, *PG* 50, col. 613-617; Prudentius, *Peristephanon*, X v. 886-1110, 287-297. On the role of the doctor in Romanos's martyrdom and the various versions of his experiments on animals and convicts, Delehaye, S. Romain martyr d'Antioche, 271-273. See also on the miracle of tongueless speech and the illogical possibilities of language, Ballenge, *The Wound and the Witness*, 123-124. Also, C. Hahn, Speaking without tongues: the martyr Romanus and Augustine's theory of language in illustrations of Ben Burgerbibliothek Codex 264, in R. Blumenfeld-Kosinski - T. Szell (eds.), *Images of Sainthood in medieval Europe*, New York-London 1991, 161-180. On the cutting out of the tongues of Sts. Gordius and Christina, who also continue to speak, F. Halkin, *Un second saint Gordius?*, *AnBoll* 79 (1961), 5-15 especially 6-7, 14 (= Idem, *Martyrs Grecs IIe-VIIIe s.*, London 1974, VII).

According to the texts quoted above, the doctor, when accused of not having cut Romanos's tongue out properly and not managing to deprive him of the power of speech (*οὐ κατὰ λόγον τὴν γλῶτταν*), is obliged to explain himself by saying that he had indeed cut it off at the roots in such a way as to deprive the victim of the power of speech (*κατὰ λόγον καὶ ῥίζης ἔτεμον*)[44]. Similarly in the *Homily* of John Chrysostom on Romanos the martyr (which is not thought to be a genuine Chrysostomian work but is in his style) after the cutting out of the tongue and just before the saint is strangled, at his indictment where beasts were being slaughtered for the pagan blood sacrifice, he is said to have articulated his last «tongueless» speech (*logon*), a speech that sounds like a prayer or incantation [to be] used in time of epidemics affecting animals: *My Seignior, the Seignior of all, Christ, dwells in the sky and drives the world like a charioteer ..... (And you the demon) stop persecuting the Church ....Your hands are full of impure blood and as is your sword by from killing dumb animal (aloga) victims; Spare the guiltless cattle, ... spare the silent animals, (aloga,* meaning also horses)[45].

This *Homily* seems to have been very popular, indeed the above extract was used during the Iconoclast Controversy in 815 by the patriarch Nicephorus, while the Chrysostomian *Laudatio* to the martyr was read out on his feast day (18 November) in the Monastery of the Virgin Evergetis[46]. Perhaps it was this

44. *Martyrium sancti Romani*, ed. Delehaye (*BHG* N. Auct. 1600y), § 13, p. 258; *Martyrium sancti Romani*, ed. Halkin, § 14.687-691, p. 51.

45. *ὁ ἐμὸς Δεσπότης, μᾶλλον δὲ ὁ τῶν ὅλων Δεσπότης, Χριστὸς οὐρανὸν οἰκεῖ, καὶ κόσμον ἡνιοχεῖ... Παῦσαι κατὰ τῆς Ἐκκλησίας τὰ ὅπλα κινῶν· ἐπὶ γῆς τὸ ποίμνιον, καὶ ὁ* (30) *ποιμαίνων ἐν οὐρανῷ· ἐπὶ γῆς αἱ κληματίδες, καὶ ἐν οὐρανῷ ἡ ἄμπελος· ἂν δὲ ἐκτέμῃς τὰς κληματίδας, πολυπλασιάζεις τὴν ἄμπελον. Λύθρου γέμουσιν αἱ χεῖρές σου, τὸ ξίφος τὸ σὸν ἀπὸ θυμάτων ἐστὶν ἀλόγων· φεῖσαι τῶν ἀναιτίων θρεμμάτων, καὶ ἡμῖν τοῖς* (35) *ἐλέγχουσιν ἔπαφες τὸν σίδηρον φεῖσαι τῶν σιωπώντων ἀλόγων....* [I. Chrysostomos], In Romanum martyrem, *PG* 50, col. 616, and see commentaries, Delehaye, S. Romain martyr d'Antioche, 276-277. For the use of *Despotes* in *Hippiatrica* see McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 288. For the tongueless speech of Romanus, Ballenge, *The Wound and the Witness*, 123-124. In a contrasting case mules acquire a voice and speak, just like Balaam's ass (*Septuaginta*, Numeri, 22. 28-30), *The Life of Saint Zoticos*, ed. M. Aubineau, Zôticos de Constantinople, nourricier des pauvres et serviteur des lépreux, *AnBoll* 93 (1975), 67-108; T. S. Miller, The legend of saint Zotikos according to Constantine Akropolites, *AnBoll* 112 (1994), 339-376, which includes the characteristic: *λόγον ἐξ ἀλόγων ἀκούσαντες* (§ 15.1).

46. Nicephorus Patriarch, *Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, ed. J. Featherstone, *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et Eversio Definitionis Synodalis Anni 815* [Corpus Christianorum. Series Graeca 33], Turnhout 1997, § 143.1-9; P. J. Alexander, The Iconoclastic

Homily and more specifically the mention to dumb animals including horses, «spare aloga» (*φεῖσαι τῶν ἀλόγων*), that sowed the seed which from the tenth to the thirteenth centuries produced the relationship between the martyr and horses. Does it actually mark the «birth» of St. Romanos as protector of dumb animals (= *ἀλόγων ζώων*) and especially horses? Did the mentioned surgical interventions involving excision of live tissue on animals facilitate the attribution to the saint of the character of a healer *epi tēn sklepan*? Despite the contribution the *Homily* and some parts of the *Martyrion* are likely to have made into shaping the relationship between the martyr Romanos and the treatment of horses, we think that things were much simpler than that or even accidental and that the emphasis should be instead placed on popular belief and devotion, processes that normally remain unrecorded. Most probably, it was an epidemic and the attribution of the healing powers of the martyr to horses that led to the creation of the healer saint Romanos.

The historical evidence for epidemics affecting dumb animals (*ἄλογα ζῶα*), such as cattle and horses, in Byzantium, the way in which the diseases are described and the saintly protectors who are mentioned (e.g. Modestos, Mamas, Blaise) might give us more evidence on the subject. Let us take a few examples in chronological order. An early testimony in the sixth to seventh century to a saintly protector of horses from epidemics is found in the *Life* of Theodore of Sykeon and certainly the deadly events referred to (*ἀλόγοις θανατικόν*) were the result of the so-called Justinianic plague, which lasted two centuries[47]. The Saracen Soldanos is presented by Constantine Porphyrogenitus as advising Italian nobles on animal diseases and probably equine diseases in Italy in the ninth century[48]. In the tenth century, under Romanos I and Romanos II (grandfather and grandson), there was an outbreak of the terrible, deadly *krav(r)a* (*κράβ(ρ)α*) which decimated the animal population and especially cattle[49]. It should be noted that both Patriarch Theophylact

Council of St. Sophia (815) and Its Definition (Horos), *DOP* 7 (1953), 42 and 44; R. Jordan, *The Synaxarion of the monastery of the Theotokos Evergetis* (September to February), vol. 6.5, Belfast 2000.

47. *The Life of Theodoros of Sykeon*, ed. A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykeôn*, vol. 1, Brussels 1970, § 160, pp. 120, 136-138. On the subject of the Life of Theodore of Sykeon and of the Justinianic plague see the articles by Kaplan and Stathakopoulos in this volume.

48. Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, ed. Gy. Moravcsik - R. J. H. Jenkins, Washington D.C. 1967, 29. 128, p. 130.

49. John Scylitzes, *Historical Synopsis*, ed. I. Thurn, Berlin-New York 1973, 251-252. In Slavic popular beliefs Kravesmurt (from «krava», a cow and «smurt», death) was an evil spirit, which

(933-956) and his father Romanos I Lekapenos (920-944) the Elder had been particularly interested in horses. For example, in the interests of philanthropy and catering for the needs of his subjects, Romanos, as indeed was the case with many other emperors, saw to it that a *xenodocheion es ta Mavrianou*, in other words a hostel (with stables) was provided for those who lived outside Constantinople but were obliged to stay in the city on legal business. It is said, in fact, that he provided free food both for the visitors and their horses[50]. The case of patriarch Theophylact with his large stables near Hagia Sophia and its 2.000 horses is more typical. Skylitzes (and Cedrenos, who relies on him) lists the luxury foods that Theophylact chose for his horses, which almost amounts to a prescription worthy of inclusion in the *Hippiatrica*[51]. It is noteworthy that in the manuscript we find the mention of the *sklepaditza* there are also two recipes by patriarch Theophylact and, moreover, this is the manuscript of all the published manuscripts of the *Hippiatrica* in which horses are also referred to (in four instances) using the world *aloga* (ἄλογα) rather than *hippoi*[52]. In addition to this, Skylitzes mentions that Theophylact once left the service of the Passion in Hagia Sophia on the Thursday of Easter week when he heard that a favourite mare had foaled and went to visit it. As soon as he «was satisfied with this dumb show/equine sight» (*τοῦ ἀλόγου θεάματος ἐμφορηθείς*, i.e. another play on words using *alogon* in both its senses) he returned to the church. Indeed, his very death (in 944) is connected with horses: he died while

spreads murrain and other deadly diseases among cattle. It often appears as a black cow and mingles with the herds to accomplish its infernal task. Though the word seems likely to have a Slavic etymology, the corresponding Ancient Greek derivation should also be noted, Souda, *Lexicon*, ed. A. Adler, Leipzig 1935, K 2352: *Κραῦρα: νόσος περὶ τὰς ὗς γινομένη. τρία δέ ἐστι πάθη· βράγχη, κραῦρα, διάρροια*. See also Koukoules, *ΒΒΠ* 6, 34, 319.

50. Theophanes Continuatus, *Chronographia*, ed. I. Bekker, Bonn 1838, 430.6-13; J. Janin, *La Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. Iière partie: Le siège de Constantinople et le Patriarchat Oecuménique, III. Les églises et les monastères*, Paris 1953, 573.

51. Theophanes Continuatus, 449.10-16, 444.17; Scylitzes, *Historical Synopsis*, 242.47-243.76. See McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 278 note 121, who refers only to George Kedrenos, ed. I. Bekker, Bonn 1938, vol. 2, 332-334.

52. *Hippiatrica Cantabrigiensia*, ch. 44, § 1.1: *ἀσθενοῦντος ἀλόγου*; chap. 56 § 8.2: *πάθη τῶν ἀλόγων ζῴων*; ch. 108, § 3.1: *Ἄλλως χάριν ἀλόγων εὐφυΐα*; ch. 108 § 4.8: *τὴν φάτνην καὶ τὰ ἄλογα*. For Theophylact's recipes, *Hippiatrica Cantabrigiensia*, ch. 21§ 5, p. 158, ch. 80 § 22, p. 221; McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 12-13, 38, 278. On the use of seal fat in Theophylact's recipe, see W. M. Johnson - D. M. Lavigne, *Monk Seals in Antiquity. The Mediterranean Monk Seal (Monachus monachus) in Ancient History and Literature*, Leiden 1999, 76.

undergoing treatment for an accident he had had two years earlier when galloping along the sea walls of Constantinople on one of his horses[53]. Could it perhaps have been this «horse-mad» (*ἱππομανής*) patriarch who, on account of his father's name, promoted the martyr Romanos as a saintly healer and protector of his beloved horses from ailments such as fistulas? Though this is an attractive hypothesis, there is no artistic or other evidence for another three centuries, until the thirteenth century, when the first depictions of St. Romanos *epi tēn sklepan* appear.

In the eleventh century the *Life of Lazaros of Galesion* records the intervention of St. George in finding a horse (a miracle frequently performed by other saints)[54], while the great loses of life among Norman horses and riders mentioned by Anna Komnene as resulting from a lack of food and fodder for the animals during the siege of Dyrrachium coincided with an outbreak of dysentery[55]. Probably from as early as the twelfth century, but certainly in the thirteenth century, the Monastery of the Virgin Forviotissa at Asinou in Cyprus, which contains a good deal of artistic and epigraphic evidence for the Virgin Forviotissa, i.e. the Virgin of the Herds, was considered a centre for breeding horses and hunting dogs[56]. A dedicatory inscription in the church, next to a wall-painting of an equestrian St. George, refers to the donor Nikephoros, son of Kallias, as *hippōn akestēr* (*τοῦ Καλληά, ἵππων ἀκεστήρ*), which has been interpreted as meaning a tamer or healer of horses, though the family name has also been read as «kalligas» (*καλλιγᾶς*) i.e. a farrier[57].

Staying in the thirteenth century, the period to which almost all the depictions of Romanos *epi tēn sklepan* are dated, we think that the general information presented on horses by George and Constantine Akropolites is

53. Scylitzes, *Historical Synopsis*, 243.

54. For St. George and the horses, *The Life of Lazaros of Mt. Galesion*, ed. H. Delehaye, *Acta Sanctorum Novembris*, vol. 3, Brussels 1910, 551. On the finding and training of horses by other saints, see for example *The Life of Theodoros of Sykeon*, 79-80, § 99; V. Laurent, *La vita retractata et les miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa* [Subsidia hagiographica 31 (1958)], 163-165, §110.

55. Anna Komnene, *Alexiad*, ed. D. R. Reinsch – A. Kambylis, Berlin 2001, vol. 1, ch. 13 § 2, 4, p. 389.

56. S. Frigerio-Zeniou, Μονὴ τῶν Φορβίων à Asinou de Chypre, in A. D. Lazaridis – V. Barras – T. Birchler (eds.), *ΒΟΥΚΟΛΕΙΑ. Mélanges offerts à Bertrand Bouvier*, Geneva 1997, 191-199.

57. Frigerio-Zeniou, Μονὴ τῶν Φορβίων, 191-199; A. Weyl Carr, Correlative spaces: art, identity, and appropriation in Lusignan Cyprus, *Modern Greek Studies Yearbook 14/15 Minneapolis*, 1998/1999, 64-65, 79 note 36 (= Idem, *Cyprus and the Devotional Arts of Byzantium in the Era of Crusades*, Ashgate 2005, VI); McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 290-291.

of particular interest for the subject at hand. In 1255, according to George Akropolites, whose observations indicate some medical knowledge, a «dysentery epidemic» (*νόσημα ἑδρικὸν ἐπιδήμιον*) struck the army of Theodore II Laskaris somewhere between Vodena and Prilep, while in Macedonia (= Thrace) near to Didymoteichon, the Scyths (= Cumans) were said to have decimated the Byzantine horses by wounding them with arrows and the Byzantine general only just managed to escape on his swift steed named Goldenfoot (*Χρυσοπόδης*)[58]. Subsequently, in 1259, once again according to George Akropolites, the stately and high spirited horses of the knights (*ὑψαύχεσιν ἵπποις καὶ ἀγερώχοις ἐποχούμενοι*) took part in the Battle of Pelagonia and a great army came from the Frankish race and from the Roman inhabitants of Achaia and the Peloponnese... most from the race of Lakonians[59]. Consequently, in the second half of the thirteenth century there are reports of contacts between Pelagonia and the Peloponnese: i.e. knights on high-stepping and stately horses, Peloponnesian and especially Lakonian warriors from the Tsakonia region did battle from Kastoria to Prilep. The inhabitants of Lakonia, and more especially of Tsakonia, were famous warriors, who were particularly devoted to horses and revered equestrian saints. They were repeatedly used as soldiers and sailors, especially under Michael VIII Palaiologos in his various military campaigns[60]. It is interesting to note that there are a lot of churches dedicated to equestrian saints in Lakonia and Tsakonia, such as those of St. George and the martyr Nicetas; in particular the extraordinary conceit of a thirteenth-century depiction of six equestrian saints in the cave church of the Virgin and St. Nicetas in Vrontama, Lakonia (Fig. 10) is worthy of note[61]. Therefore, we can deduce that the contacts the

58. George Akropolites, *The History*, ed. A. Heisenberg, *Georgii Acropolitae opera*, vol. 1. Leipzig 1903 (repr. 1978 corr. P. Wirth), 117.23-27, § 59, 126.5-11, § 61. See also R. J. Macrides, *George Akropolites, The History. Translation with an Introduction and Commentary*, New York 2007, 42, 291, 301.

59. Akropolites, *The History*, 168.8-16, § 81, and in two other instances he notes: *ἐφ' ἵπποις ὑψαύχεσιν ἐποχεῖσθαι* (§ 13.24), *ὑψαύχεσιν ἵπποις ἐποχούμενοι* (§ 71.27). We are using the translation by Macrides, *George Akropolites*, 360-362.

60. On the Lakonians mentioned and their identification with the Tsakonians, Macrides, *George Akropolites*, 362, with the relevant bibliography. We are using the term Pelagonia in its wider, Late Byzantine sense, i.e. meaning the area between Kastoria and Prilep.

61. On the martyr Nicetas, *BHG* 1339-1340b, *BHG* N. Auct. 1339. Walter, *The warrior saints*, 231-233. On the painting at Vrontama, N. Drandakis, Το Παλιομονάστηρο του Βρονταμά,



Fig. 10. Cave church of the Virgin and St. Nicetas in Vrontama, Lakonia, Peloponnese. Six equestrian saints (13th c.). Photo by 5th Ephorate of Byzantine Antiquities.

Tsakonians had with the Pelagonia area probably continued even after the Peloponnese was reconquered by the Byzantines. It seems likely that through these military and other (e.g. cultural) contacts the cult of Romanos *epi tēn sklepan* became entrenched in these two areas (to date we only know of them and Crete).

Moreover, we have the even more interesting evidence of George Akropolites' son, Constantine (1250-1321/5). Constantine was the main exponent of the new Palaiologan attitude to saints with its increased religiosity and pragmatic approach to miracles[62]. In his correspondence (dated after 1270) Constantine Akropolites repeatedly refers, as his father had done, to horses

Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον 43 (1988), 159-195, especially 174-177 (= Idem, *Μάνη καί Λακωνία*, vol. 3, 561- 632). On horses in Lakonia and the Frankish Morea, S. Gerstel, Art and Identity in the Medieval Morea, in A. E. Laiou - R. Mottahedeh (eds.), *The crusades from the perspective of Byzantium and the Muslim world*, Washington D.C. 2001, 263-285, especially 275-279. See also the map and the appendix with the equestrian saints in Laconia, Gerstel, Art and Identity, 281-285, which obviously does not include the depictions of Romanos. Photo by 5th Ephorate of Byzantine Antiquities, *Συντήρηση Ζωγραφικής Μνημείων. Χρονικόν*, Sparta 2005, fig. 2. We would like to thank the Director 5th Ephorate of Byzantine Antiquities Mrs Kalliopi Diamanti for her kind permission to photograph the monuments of Fig. 2, Fig. 3. Photos without reference to the origin are from our personal archives or Internet.

62. St. Efthymiadis, Late Byzantine Collections of Miracles and their Implications, in E. Kountoura-Galake (ed.), *Οι ήρωες της ορθόδοξης εκκλησίας. Οι νέοι άγιοι 8ος-16ος αι.*, Athens 2004, 239-250; Anagnostakis, Από την εικόνα της μοναχής Ευφροσύνης, 153-171.

and their ailments. In one of his letters he mentions an ill-tempered horse, not at all «stately and high spirited» (*ἵππος, οὐκ οἶδ' εἴτ' ἀγέρωχος καὶ ὑψαύχην*), in other words quite different from those described by his father. This horse kicked him in the foot, which already suffered from gout, and he criticizes the doctors' remedies as ineffectual, so that his only hope is in God[63]. In another letter he refers to a frequent ailment of Paristrian' horses, i.e. horses from the Danube region (*Τὸ τοῖς παριστρίοις ἵπποις ἐπισυμβαίνειν εἰωθὸς νόσημα*), an ailment which, as he explains, took its name from the nomads who once lived in this region and which spread to horses from «Macedonia» (i.e. Thrace) and Greece[64]. It is likely that when Akropolites uses the word «Paristrian» (*παρίστριος*) to refer to the horses' ailment he is alluding to what the *Souda* Lexikon but above all the *Hippiatrica* tells us about Apsyrtus (whose name is related in all the Byzantine lexica to the homonymous Scythian tribe), a veterinarian in the early fourth century of our era: Apsyrtus describes the Paristrian/Danubian horses' ailments and gives the names of herbs and remedies from the Sarmatian nomads, which he had learnt for himself in this region[65]. In one case Apsyrtus refers to an intractable disease, the nasal polyps endemic to the Sarmatian region (*τὸ δὲ νόσημα τοῦτο ἐν τοῖς κατὰ Σαρματίαν μάλιστα ἐπιπολάζει τόποις*)[66]. Thus, we believe that Akropolites was making a cryptic reference to his knowledge of the *Hippiatrica*. Moreover, his reference to the Macedonian horses indirectly confirms, what Anna Komnene had told us in the twelfth, i.e. that horses were bred for the army in Thrace and in

63. Constantine Akropolites, *Letters*, ed. R. Romano, *Costantino Acropolita, Epistole*, Naples 1991, no 24, see also no 191. The same event in Idem, *Ἐγκώμιον ἁγίας Θεοδοσίας*, *PG* 140, 932; see also M. Hinterberger, Η αυτοβιογραφική αφήγηση στις διηγήσεις θαυμάτων, in *Οι ήρωες της ορθόδοξης εκκλησίας*, op.cit., 256-257. A similar story, though in this instance concerning the diseased foot of his horse, is told by Michael Gabras, ed. G. Fatouros, *Die Briefe des Michael Gabras <ca. 1290-nach 1350>*, Vienna 1973, nos 216, 334; see also «request for the purchase of a horse» nos 282 and 357. On Constantine Akropolites, D. M. Nicol, Constantine Akropolites: A Prosopographical Note, *DOP* 19 (1965), 249-253.

64. Akropolites, *Letters*, no 132: *Τὸ τοῖς παριστρίοις ἵπποις ἐπισυμβαίνειν εἰωθὸς νόσημα, ὅθεν καὶ τὴν κλῆσιν ἔσχεν ἐκ τῶν τέως ἐκεῖσε σκηνούντων ὀνομασθέν, καὶ Μακεδόσιν ἐνσκῆψαν ἵπποις καὶ Ἕλλησιν ἐκ μεταβατικῶν ἀμεταβάτους πλείστους ὅτι πεποίηκε· τούτοις καὶ αὐτὸς συναριθμηθεὶς ἐκ τῆς κρείττονος μοίρας μετετέθην ὡσπερεὶ πρὸς τὴν χείρονα!*

65. Souda, *Lexicon*, A 4739; *Hippiatrica Berolinensia*, ed. K. Hoppe – E. Oder, *Corpus hippiatricorum Graecorum*, vol. 1, Leipzig 1924, 1 § 1.1, 21 § 2, 21 § 4. For Apsyrtus see McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 122-155.

66. *Hippiatrica Berolinensia*, ch. 21 § 1-4, p. 102; McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 154.

Macedonia. The people charged with this task saw to it that these horses were fattened up and made strong, i.e. they took special care of the horses, which would mean preventing diseases[67]. *However, in addition to the cryptic and allegorical use of knowledge concerning horse medicine, and over and above the classicizing rhetoric of the form of expression*[68], *the horse ailment mentioned by Akropolites, which afflicted horses from Macedonia/Thrace to Greece, corresponds with the artistic evidence from the thirteenth century for the incidence of fistulas (sklepa) in horses in the partly reconquered Peloponnese after the battle of Pelagonia and in Pelagonia itself.*

We do not know to what extent St. Romanos helped to cure these diseases, but Akropolites who criticizes the doctors' remedies as ineffectual was possibly right as regards the advice of the various horse doctors, to judge from the ms. V of the *Hippiatrica* (the one which in three instances gives remedies for the fistulas and sklepas). This manuscript deals in a detached, ironic or playful way with the suggested treatments for horses : if the treatment does not work « ... the horse croaks, so boil up *kolyva* to remember it» (*ψοφᾷ. καὶ βράσαι του κόλυβα νὰ τὸ μνημονεύσεις*), or «when blood comes out of a horse's nostrils, it dies speedily ... it croaks and eats its dung with garlic. You will only trouble yourself. Collect the blood and make sausages» (*Ὅταν αἷμα ἐξέρχεται διὰ τῶν ῥινῶν τοῦ ἵππου... ταχέως διαφωνεῖ, τουτέστιν ψοφᾷ, καὶ φὰ τὴν γαβαλήναν του μετὰ σκόρδον... διαφωνεῖ καὶ μόνον κοπιᾷς. μάζοξαι τὸ αἷμα αὐτοῦ καὶ ποίησαι λουκάνικα*)[69].

In the thirteenth and fourteenth centuries the Byzantines lampooned the serious-sounding incantations and the quack medicine of some popular

---

67. Anna Komnene, *Alexiad*, vol. 1, 14, 8, 1. On the breeding of horses in Thessaly, Macedonia and Thrace, see A. E. Laiou - C. Morrisson, *The Byzantine Economy*, Cambridge-New York 2007, 97, 171. On the supply and use of horses in the Fourth Crusade, T. G. Kolias, Military Aspects of the Conquest of Constantinople by the Crusaders, in A. Laiou (ed.), *Urbs capta. The Fourth Crusade and its Consequences; La IVe Croisade et ses conséquences*, Paris 2005, 123-138.

68. For example we might cite Michael Psellos, who refers metaphorically to chariot horses and the sick body of the emperor, as well as the example of Nicetas Choniates who describes the Scythian horses of the Danube, Michael Psellos, *Chronographia*, ed. S. Impellizzeri, Milan 1984, vol. 2, VII § 58, ch. 4 section 58; Niketas Choniates, *History*, ed. J. Van Dieten, *Nicetae Choniatae historia*, vol. 1, Berlin 1975, 93-94.

69. *Hippiatrica, Excerpta Lugdunensia*, 51, pp. 286-287, 56, p. 288. For the translation and commentaries see McCabe, *A Byzantine Encyclopaedia*, 286-287.



Fig. 11. The State Tretyakov Gallery, Moscow, Russia. Icon of Sts Floros and Lavros (15th c.).

remedies. Moreover, some of the scholars who copied the *Hippiatrica* allowed earlier scathing marginal notes to be incorporated into the text. Alongside these views, which characterize the negative attitude towards ordinary physicians and the ridiculing of their prescriptions, popular cults continued to exist or were being created with healer saints who were ultimately adopted by the Church, at least in the iconography we know of. It is precisely in this category that we should classify the case of St. Romanos *epi tēn sklepan tōn alogōn* (*ἐπὶ τὴν σκλέπαν τῶν ἀλόγων*). Most probably as a result of some intervention with a miraculous cure attributed to the martyr Romanos in an epidemic among horses, Romanos *epi tēn sklepan tōn alogōn* was born. It is highly likely that this was a cult which was limited to a certain period, i.e. the thirteenth century, and did not extend beyond the restricted boundaries of some very specific areas (the south of the Peloponnese around Mistra and Monemvasia, Prilep and later Crete). Thus Romanos continues to be depicted,

e.g. in Crete in the fourteenth and fifteenth centuries[70], either as a simple martyr holding a cross or with the instruments of his martyrdom, where instead of the lance for the fistulas (*συριγγοτόμον*) we believe he holds the knife with which his tongue was cut out (Fig. 9). The differences between the images of the martyr Romanos in Kastoria (in the twelfth-century St. Nicholas Kasnitzes), in Laïna or Prilep (thirteenth century) and in Crete (St. George, Apano Symi, 1453), but also between Byzantine depictions of Sts. Floros and Lavros[71] and their Russian icons (Fig. 11), are indisputable evidence for the variations in the attribution of different properties to the same saints. In this instance these depictions are connected either by inscriptions or iconographically with special instruments and horses, emphasizing a characteristic attributed to these martyrs. This characteristic may eventually prevail, though not permanently and universally, but depending on the needs of the congregation from age to age and place to place.

70. I. Spatharakis, *Dated Byzantine Wall Paintings of Crete*, 134 (St. John the Baptist, Kritsa), 203, 205 (St. George, Apano Symi).

71. I. Vardavake, Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὴν Κλένια τῆς Κορινθίας, *Diptycha* 4 (1986-1987), 101, 119-120; Sh. E. J. Gerstel, The Byzantine Village Church: Observations on its Location and Agricultural Aspects of its Program, in J. Lefort - C. Morrisson - P.-J. Sodini (eds.), *Les Villages dans l'Empire byzantin (IVe-XVe siècle)*, Paris 2005, 170. [Post Note of Ilias Anagnostakis. *Our study being under print, I came across an article which despite its weaknesses construes the correct meaning of the word sklepa, P. G.* Charalampakis, *Περί αγνώστου αγίου Ρωμανού, Βυζαντιακά, 28 (2009), 275-293].*

Ewald Kislinger

Byzantine Cats

In memory of Merlin / Pinocchio de Lentia

Nearly fifthy years ago, in 1961, the Austrian writer Gerhard Ellert published a novel (second edition 1964), *Die Katze der Herzogin* (*The cat of the duchess*). In former years she -because Ellert is a pseudonym of Gertrude Gabriella Schmirger (1900-1975)- had already treated other historical subjects[1], I just mention books on Attila, Charles V and Wallenstein. The duchess is the daughter of the sebastokrator Andronikos and niece of Manuel I Comnenos, Theodora[2], who in 1148/49 married Henry II «Jasomirgott» from the Babenberger-family, margrave and, later on, duke of Austria[3]. On the occasion of the wedding Manganeios Prodromos, who erroneously was

1. B. Urbas, *Leben und Werk Gertrud Schmirgers im Spiegel ihrer historischen Romane* (unpublished PhD), Graz 1980.

2. K. Barzos, *Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν*, vol. 1-2, Thessalonike 1984, vol. 2, 171-189.

3. K. J. Heilig, Ostrom und das deutsche Reich um die Mitte des 12. Jahrhunderts. Die Erhebung Österreichs zum Herzogtum 1156 und das Bündnis zwischen Byzanz und dem Westreich, in Th. Meyer - K. Heilig - C. Erdmann (ed.), *Kaisertum und Herzogsgewalt im Zeitalter Friedrichs I. Studien zur politischen und Verfassungsgeschichte des hohen Mittelalters* (Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde 9), Leipzig 1944, 1-271, esp. 252-253, 268-271.

equated with Theodore Prodromos for a long time[4], wrote an epithalamion[5]. The couple, Henry and Theodora, afterwards went to Vienna, accompanied by several Greek servants and, according to Ellert, a white cat, called Lourion[6]. This cat is not one of the central figures of the novel, its plot deals with a case of kidnapping at the Viennese court. Only occasionally we are told, that Lourion had a personal steward, liked fresh fish and slept on a silken pillow[7], thus being a luxury pet.

From where did the writer get the idea of a Byzantine cat in medieval Austria? I suppose, the key is to be found at Pürgg, a small Styrian village with a church, founded in the 12th century and a separated chapel, dedicated to John the Baptist. Inside the chapel romanic wall paintings of mainly religious character[8] are preserved (dated after 1160[9] or to the third quarter of the 12th

4. W. Hörandner, Theodoros Prodromos und die Gedichtsammlung des Cod. Marc. XI 22, *JÖB* 16 (1967), 91-99; Idem, Marginalien zum «Manganeios Prodromos», *JÖB* 24 (1975), 95-106; P. Magdalino, *The Empire of Manuel Comnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, 494-500 (The poems of «Manganeios Prodromos»); A. Kazhdan - S. Franklin, *Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries*, Cambridge-Paris 1984, 87-91; E. and M. Jeffreys, The «Wild Beast from the West»: Immediate Literary Reactions in Byzantium to the Second Crusade, in A. E. Laiou - R. P. Mottahedeh (ed.), *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, Washington, D.C. 2001, 101-116.

5. Editions by C. Neumann, *Griechische Geschichtsschreiber und Geschichtsquellen im zwölften Jahrhundert. Studien zu Anna Comnena, Theod. Prodromus, Joh. Cinnamus*, Leipzig 1888, 65-68 (preferable) and Heilig, Ostrom und das deutsche Reich, 245-248, german translation 248-252. Analysis of the contents, in A. Rhoby, Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene und zu Autoren in ihrem Umfeld, *Nea Rhome* 5 (2010) (in press); W. Hörandner, in *1000 Jahre Babenberger in Österreich* (exposition-catalogue), Vienna ²1976, 188; Magdalino, *Empire of Manuel Comnenos*, 495 (no. 22); Cf. E. Kislinger, Von Drachen und anderem wilden Getier. Fremdenfeindlichkeit in Byzanz?, in I. Radová - K. Petroviçová - K. Loudová (ed.), *Laetae segetes iterum*, Brno 2008, 389-404, esp. 403.

6. G. Ellert (Gertrud Schmirger), *Die Katze der Herzogin*, Vienna ²1964, 13-14. Recently a picture book for children (M. Angar - F. Witlake, *Bertha in Byzanz*, Bonn 2010) treats the same theme in reverse direction. Bertha (of Sulzbach), bride of Manuel Comnenos, comes to Constantinople with a tom-cat, called Alois.

7. Ellert, *Katze der Herzogin*, 13-14, 23, 181-182, 200.

8. E. Lanc, *Die mittelalterlichen Wandmalereien in der Steiermark* (Corpus der mittelalterlichen Wandmalereien Österreichs II), Vienna 2002, 357-362; O. Demus, *Romanische Wandmalerei*, Munich 1968, 98, 208-209 and pl. XCVIII, 233-236; E. Weiss, Der Freskenzyklus der Johanneskapelle in Pürgg, *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 22 (1969), 7-42, 55 ill.

9. W. Frodl, Die romanischen Wandgemälde in Pürgg nach der Entrestaurierung, *Österreichische Zeitschrift für Denkmalpflege* 2 (1948), 147-163, ill. 180-202, esp. 162; Lanc, *mittelalterliche Wandmalereien*, 370: «frühe 1160er Jahre; gegen 1164».

century[10]). On the northern wall, originally a bit hidden under a staircase, we encounter a scene, which shows a castle; mice on the walls and towers defend it against attacking cats, armed with bow and arrow and protected by shields[11] (Figures 1-2). Ellert/Schmirger must have seen these wall paintings at least on one occassion. In June 1954 she attended the second poets's meeting (Dichterwoche) at Pürgg. Another participant of the mentioned meeting was Frank Thiess (1890-1977), the german author of *Die griechischen Kaiser, Die Geburt Europas* (*The Greek Emperors, the Birth of Europe*), a mixture of historical novel and scholarly analysis of the period between Justinian and Leo III, published for the first time in Hamburg/Vienna 1959. Both writers might have heard from a local guide, that the Pürgg fighting scene derives from a Byzantine source, the *Katomyomachia* of Theodore Prodromos, as already maintained in 1902[12].

The modern editor of the prodromic text, Herbert Hunger[13], on the contrary, did not believe in a Byzantine background of the Styrian wall painting and Theodoras role of mediator[14]. Prodromos writes about a whole army of mice, which attacked a single cat, whereas at Pürgg many cats try to conquer the enemies' castle, which is inexistent in Prodromos. The inspiration for Pürgg may originate, as Hunger argues, from an Aesopic fable (number 174) and testimonies exist about drawings on the walls of taverns, inspired by similiar stories[15]. I am not so sure, that a remote and indirect Byzantine model has to be excluded. Hunger did not know about the existence of a second, although much younger (about 1400 AD) wall painting, which shows a katomyomachia, situated in the residence of a minor landlord, at Eppan/

10. Demus, *Romanische Wandmalerei*, 98, 209; E. Bacher, in *1000 Jahre Babenberger in Österreich* (exposition-catalogue), Vienna [2]1976, 502-503.

11. Lanc, *mittelalterliche Wandmalereien*, ill. 474 and 475; Demus, *Romanische Wandmalerei*, pl. 236; P. von Baldass - W. Buchowiecki - W. Mrazek, *Romanische Kunst in Österreich*, Vienna [3]1974, pl. XIV.

12. J. Graus, Romanische Wandmalerei zu Pürgg und Hartberg, *Mitteilungen der k.k. Central-Commission für Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale*, N.F. 28 (1902), 78-82, pl. IV-IX.

13. H. Hunger, *Der byzantinische Katz-Mäuse-Krieg. Theodoros Prodromos, Katomyomachia.* Einleitung, Text und Übersetzung, Graz-Vienna-Cologne 1968.

14. Hunger, *Katz-Mäuse-Krieg*, 67-68.

15. Hunger, *Katz-Mäuse-Krieg*, 69 with notes 13 and 15. T. Kleberg, *Hotels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine. Études historiques et philologiques* (Bibliotheca Ekmaniana 61), Uppsala 1957, 116-117.

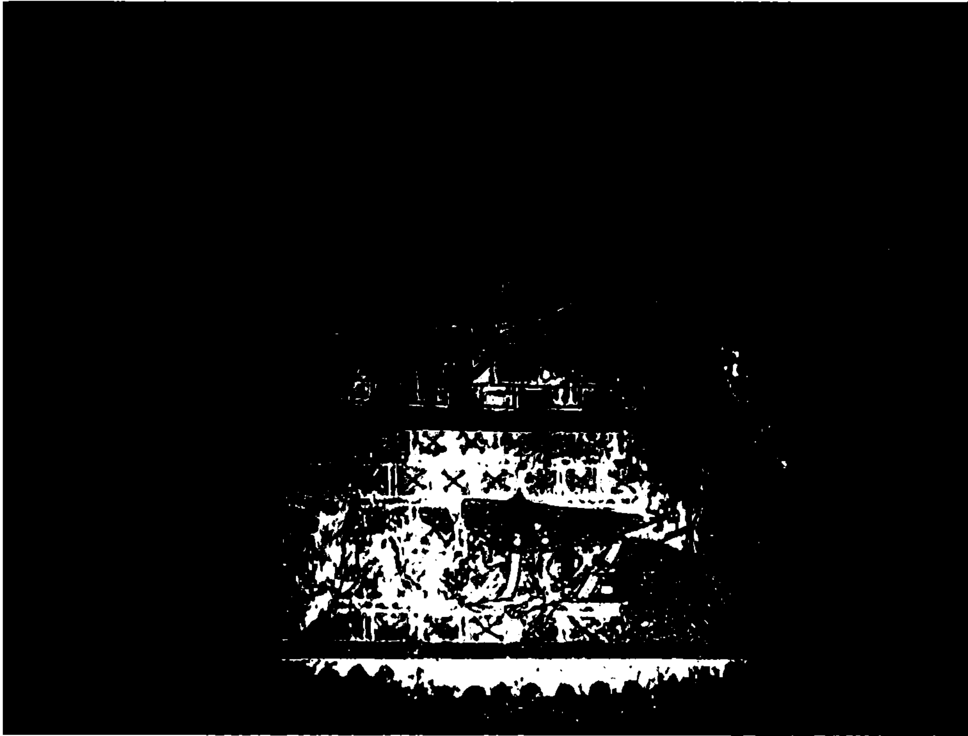


Fig. 1. *Katomyomachia.* Fresco in the chapel of John the Baptist at Pürgg, Styria.

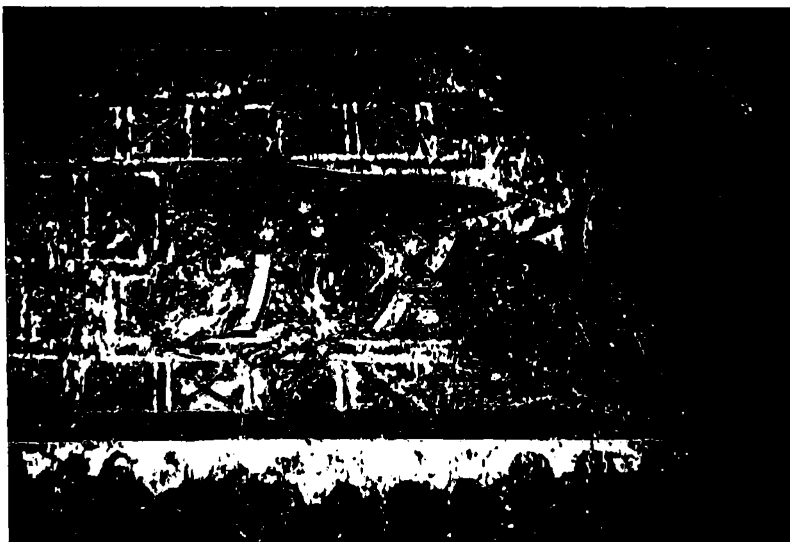


Fig. 2. *Katomyomachia.* Attacking cat, protected by shield. Detail from fresco in the chapel of John the Baptist at Pürgg, Styria.

Appiano (BZ) in Southern Tyrol[16] (Figure 3). Schloß Moos-Schulthaus is only at a few kilometers distance from the well-known castle of Hocheppan, where the frescoes of the chapel (ca. 1180-1200) show clear Byzantine influence[17],



Fig. 3. *Katomyomachia*. Wall painting in the residence of a minor landlord at Eppan/Appiano (BZ), Southern Tyrol.

16. M. Frei, «Der Katzen-Mäuse-Krieg» in einer mittelalterlichen Wandmalerei im Ansitz Moos-Schulthaus (Eppan), *Der Schlern* 39 (1965), 353-359, esp. 353-355, 357 and ill. 1; H. Stampfer, Adelige Wohnkultur des Spätmittelalters in Südtirol, in *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsberichte 400), Vienna 1982, 365-376, esp. 371-372. Cf. G. Wacha, Tiere und Tierhaltung in der Stadt sowie im Wohnbereich der spätmittelalterlichen Menschen und ihre Darstellung in der bildenden Kunst, in *Das Leben in der Stadt des Spätmittelalters* (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Sitzungsberichte 325), Vienna ²1980, 248 (=La gran battaglia delli gatti contra li sorsi, 16th cent., Florence); I. Weiler, Der Katzen-Mäuse-Krieg in der Johanneskapelle auf der Pürgg, *Zeitschrift des historischen Vereins für Steiermark* 61 (1970), 71-82.

17. S. Spada-Pintarelli - M. E. Smith, *Fresken in Südtirol*, Munich 1997, 60-70 with several ill. (= *Affresci in Alto Adige*, Venice 1997); H. Stampfer - Th. Steppan, *Die Burgkapelle von Hocheppan*, Bozen 1998.

combined with local elements like a bowl with dumplings. In general, several romanic wall-paintings in Southern Tyrol (e.g. Marienberg, Meran-Untermais and Söles[18]) reveal and document an artistic stop-over function of the region, from where Byzantine spread to the north of the alps (but also continued to circulate inside).

Alternativly a more direct influence from Byzantium cannot be excluded: In 1062 archbishop Gebhard of Salzburg went in official mission to Constantinople. Did he return only with a *rationale ex auro et gemmis preciosissimis intextum*[19]? Decorative elements of Byzantine art-objects, illuminations of codices were often incorporated in iconographic motive collections. Such a model-book in a wider sense (Simile) from Salzburg probably influenced the wall-paintings of Lambach in Upper Austria (approx. 1180-1190)[20] and Pürgg[21]. One should be aware that Lambach was another possession of the counts of Steyr-Styria (from 1180 duchy), who owned Pürgg, too[22].

The entire question cannot be settled here and it is time to leave to fictional Byzantine cats and their traces for real representants of the race inside the empire's borders. Let us first consider the lexicographical aspect: In ancient Greek the cat was called *ailouros*, but it is not a precise term, because it may also mean marten or weasel. For the later one a second word exists, *galē*. Quite interesting, the younger manuscripts (from the 15th century onward) of the prodromic *Katomyomachia*, address the cat in the manner of a classical

18. N. Rasmo, Neue Beiträge zur romanischen Wandmalerei im Vinschgau, *JÖB* 21 (1972), 223-227, 4 ill., esp. 226-227; H. Stampfer - H. Walder, *Die Krypta von Marienberg im Vinschgau. Romanische Fresken - Neufunde und Altbestand*, Bozen 1982; Th. Steppan, St. Jakob in Söles. Ein Werk der spätromanischen Wandmalerei unter byzantinischem Einfluß, *JÖB* 52 (2002), 309-327.

19. P. Schreiner, Diplomatische Geschenke zwischen Byzanz und dem Westen ca. 800-1200. Eine Analyse der Texte mit Quellenanhang, *DOP* 58 (2004), 251-282, esp. 261, 277. A. Bayer, Die Byzanzreise des Erzbischofs Gebhard von Salzburg, *BZ* 96 (2003), 515-520.

20. N. Wibiral, Die romanische Klosterkirche in Lambach und ihre Wandmalereien (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für Kunstgeschichte 4), Vienna 1998, esp. 31-33, 48-55 (pl. 1-5, I-IV); Demus, *Romanische Wandmalerei*, 95-96, 202-205, pl. 225-230, XCIII-XCVI.

21. Demus, *Romanische Wandmalerei*, 39, 97-98; Weiss, Freskenzyklus (see note 8), 15-18.

22. O. Hageneder, Die Geschichte des «Landes» Oberösterreich, in H. Knittler (red.), *Die Städte Oberösterreichs* (= Österreichisches Städtebuch I), Vienna 1968, 33-37; M. Weltin, Vom «östlichen Bayern» zum «Land ob der Enns», in *Tausend Jahre Oberösterreich. Das Werden eines Landes*, vol. 1, Linz 1983, 32-35; Lanc, *mittelalterliche Wandmalereien*, 358-359; Weiss, Freskenzyklus, 10-12.

revival as *galē*[23]. In antiquity a tamed species of weasels existed, which lived in households and fulfilled functions (especially killing of mice)[24], which later one our cat took over. Although her first forerunners might originate from Mesopotamia[25], Egypt was the land, which in classical antiquity was famous for cats, held in great esteem an even worshipped god-like[26]. Probably from there the cat, in Latin *f(a)eles/felis*[27], reached imperial Rome. I suppose, that the fleets from Alexandria, which supplied Rome with grain, were the intentional travel-agents for the passage of the cat[28]. An epigram of Martial [13, 69] offers one of the oldest testimonies from Italy, wheras Ovid [Met. 5, 330] and Pliny [Hist. Nat. 6, 178; but cf. XI 151, 172] still refer to Egyptian cats. Latin *cattus*, *catta* appears in the fourth century[29]. Cats are rather fertile

23. Hunger, *Katz-Mäuse-Krieg*, 26-27. Cf. E. Kurtz, *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, Leipzig 1903, poem 103. 57 and 62 .

24. B. Orth, Katze, *RE* XI 53.

25. Der Neue Pauly (= *DNP*) 6, 357.

26. Herodotus, 2, 66; Stephanos of Byzantium, *Ethnica* B, ed. M. Billerbeck, *Stephani Byzantii Ethnica*, vol. 1: A-Γ, Berlin-New York 2006, 134, 368.17-21; J. Malek, *The Cat in Ancient Egypt*, London 1993; Orth, Katze, 54-55; O. Keller, Zur Geschichte der Katze im Altertum, *Mitteilungen des kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, römische Abteilung* 23 (1908), 40-70, esp. 59-64, 66-67; L. Bobis, *Die Katze. Geschichten und Legenden*, Leipzig 2001, 20-25 (=*Le chat, histoire et légendes*, Paris 2000).

27. The term originally meant the wild species, *felis silvestris*, living in woodlands (and still existent especially in Eastern Europe). Varro, rust. 3, 11, 3; Columella, 8, 3, 6 and 8, 15, 2; *DNP* 6, 358 (II/1); Keller, *Geschichte der Katze*, 42-43, 45-47; R. Delort, Katze, *Lexikon des Mittelalters*, V, 1079.

28. G. E. Rickman, *The Corn-Supply of Ancient Rome*, Oxford 1980; P. Herz, *Studien zur römischen Wirtschaftsgesetzgebung. Die Lebensmittelversorgung* (Historia Einzelschriften 55), Stuttgart 1988; B. Sirks, *Food for Rome* (Studia Amstelodamensia ad Epigraphicam, Ius antiquum et Papyrologicam pertinentia 31), Amsterdam 1991; E. Tengström, *Bread for the People. Studies on the Corn-Supply of Rome during the Later Empire*, Stockholm 1974; D. Vera, Fra Egitto ed Africa, fra Roma e Costantinopoli, fra annona e commercio: La Sicilia nel Mediterraneo tardo antico, *Kokalos* 43-44/1 (1997/98), 33-73; R. L. Hohlfelder (ed.), *Trade-routes: The Maritime World of Ancient Rome* (Memoirs of the American Academy in Rome. Suppl. Vol. 6), Ann Arbor, Michingan 2008; A. Tilley, *Seafaring of the Ancient Mediterranean*, Oxford 2004; M. McCormick, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, AD 300-900*, Cambridge University Press 2001, 65-66, 87-101.

29. Palladius, *Opus agriculturae*, ed. R. H. Rodgers, Leipzig 1975, 4, 9, 4; Keller, *Zur Geschichte der Katze*, 47-50, 70; Bobis, *Die Katze*, 29; G. Blaschitz, Die Katze, in G. Blaschitz et alii (ed.), *Symbole des Alltags, Alltag der Symbole*, Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag, Graz 1992, 589-616, esp. 591-592.

animals and therefore the expansion of *cattus* or *felis domestica* will have reached the Greek speaking zones of the Empire rather quickly. I don't think that the first written testimonies for *kattos*, *katta* (with initial Kappa and one or two dentals[30]) as a greek loanword in the sixth century[31] indicate the first appearance of the cat within the Byzantine empire. It is rather a result of the conservative atticistic attitude, that kept *ailouros* alive within the circle of erudite authors and sources[32]. Nevertheless John Tzetzes is fully aware of the gap towards the spoken language and his scholia to Aristophanes reflect the linguistic development and reality[33]. Compare much more compact the *Suda*-entry K 1062 (III 76 Adler): *κάττης, κάττου: ὁ κατοικίδιος αἴλουρος*[34].

The growing presence of western people (merchants, crusaders, sailors, feudal lords) within the central regions of the Byzantine Empire from the tenth/eleventh century onwards influenced also the spelling of *kattos*. Following the pronounciation of cat as gatto in early Italian often *Gamma* substitutes the older spelling with *Kappa*, *katta* becomes *gatta*[35] especially

30. On «*kat(t)ēs*», «*kat(t)is*» and «*katouda*», «*katoudion*» see E. Trapp et alii, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, fasc. 4, Vienna 2001, 812-813.

31. Evagrios, *Ecclesiastical History*, ed. J. Bidez – L. Parmentier, *Historia ecclesiastica*, London 1898 (rp. Amsterdam 1964), VI, 23, p. 239: *αἴλουρον εἶναι, ἥν κάτταν ἡ συνήθεια λέγει*; (Ps.) Kaisarios, *Erotapokriseis*, no. 110, *PG* 38, 985. Cf. the name of the Byzantine historian Theophylaktos Simo*kattes*.

32. E.g. *Historiae animae utilis de Barlaam et Ioasaph* (Spuria) II, ed. R. Volk, Berlin 2006, ch. 27, 194 (I/2 277) (taken from Aristide, *Apology*, XII 7); *Geoponica sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, ed. H. Beckh, Leipzig 1895, 14, 4, p. 408 and 14, 6, 8-9, p. 410; Eustathios of Thessalonike, ed. St. Kyriakides, *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica* (trans. V. Rotolo), Palermo 1961, 114. 5.

33. *Jo. Tzetzae Commentarii in Aristophanem, Prolegomena et Commentarium in Plutum*, ed. L. M. Positano, Groningen 1960, 693, p. 160-161.

34. Cf. John Skylitzes, ed. H. Thurn, *Iohannes Skylitzes, Synopsis historion*, Berlin 1973, ch. 47, p. 368: *κατοικιδίους αἰλούρους, οὕς ἡμεῖς συνήθως γάττας καλοῦμεν*; J.-Th. Papademetriou, Τὰ Σχέδη τοῦ Μυός, New Sources and Text, in *Classical studies presented to Ben Edwin Perry by his students and colleagues at the University of Illinois, 1924-60* (Illinois studies in Language and Literature 59), Urbana-Chicago-London 1969 (thereafter: Papademetriou, Ta schede tou myos), I v. 22, p. 220: *κατοικίδιος αἰλουρίς*.

35. E.g. *Stephanites and Ichnelates*, ed. L.-O. Sjöberg, Stockholm 1962, III 77, 16, p. 204: *kattēs* (manuscripts F1, V2 12th cent.) vs. *gattas* (O1 14th cent.); *Anonymi, Historia imperatorum*, vol. I, ed. F. Iadevaia, Messina 2000, 60.397: *gattas*; H. Hunger – K. Vogel, *Ein byzantinisches Rechenbuch des 15. Jahrhunderts. 100 Aufgaben aus dem Codex Vindobonensis phil. gr. 65*. Text, Übersetzung und Kommentar (Österreichische Akademie der Wissenschaften, Denkschriften 78/2), Vienna

in low-level demotic texts. A group of islets on the entrance to the gulf of Atramyttion were called *Gatonesia* in the late medieval period[36], which is a wrong acoustic understanding of the ancient name, *Ekatonesia*[37]. Later on the name changed once again and veal (*Moschonesia*) replaces the former cat for unknown reasons[38].

Ailouros, gale, kattos or *gata*, which functions did the cat fulfil within Byzantine civilization and economy? Was it a useful, beloved or hatred animal? Almost all of us, I suppose, will remember a cartoon from childhood, *Tom and Jerry*, a cat and mouse living in a human built house, where a never ending fight takes place, which always sees *Jerry* as the winner, although *Tom* is not at all a stupid cat and tries to fulfil his lady's order to catch the undesired guest and eater. Walt Disney pictures did not invent this couple and the *Katomyomachia* of Theodore Prodromos is not even the only Byzantine ancestor.

The mouse of «Ta schede tou myos» (its prodromic authorship remains a bit doubtful) cannot resist the odours, which originate from the left-overs of a human meal (*ἐν τοῖς ὀστέοις λεπτὰ σαρκία* from crane and mullet)[39], although the cat's paws menace to catch her, as it really occurs[40]. *Elaiopotes*, the mouse, tries to negotiate, but in vain he pretends to be an important abbot of his community[41]. The cat is not very hungry and discusses with the poor victim in a hypocritical manner, but finally announces a cruel verdict: Since you are a monk I might have spared you, if you were wearing our special garb, but *ἐξῆλθες ἀπὸ τῆς κέλλης σου, τὸ στόμα μου γενήσεται τάφος σου*[42]. Deceitfulness constitutes a predominant characteristic of cats in Byzantine literature and becomes even more clear in *Ὁ κάτης καὶ οἱ ποντικοί* (Crete, 16th century) from

---

1963, no. 89, 3, p. 76: *gata*; *The Chronicle of Morea* P (16th century), ed. J. Schmitt, London 1904, p. 197.2932: *gatia*; *Diegesis tou Alexandrou*, ed. D. Holton, Thessalonike 1974, p. 160. 2083-2084: *gatia*; *Porikologos*, group II (17th cent.), ed. H. Winterwerb, Cologne 1992, p. 149.88 *gates*.

36. H. and R. Kahane, *Italienische Ortsnamen in Griechenland* (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 36), Athens 1940, 128.

37. Stephanos of Byzantium, *Ethnica*, 263.

38. At least J. Koder, *Aigaion Pelagos (Die Nördliche Ägäis)*, Vienna 1998, 266 gives no explanation.

39. Papademetriou, Ta schede tou myos, I vv. 14-15, p. 219.

40. Papademetriou, Ta schede tou myos, I vv. 7-8, 18-23, 36-39, II 49, pp. 219-221.

41. Papademetriou, Ta schede tou myos, II vv. 53-55, 58-60, 67-70, p. 221.

42. Papademetriou, Ta schede tou myos, II vv. 71-95, p. 222.

codex Vaticanus gr. 1139[43]. Eternal friendship was concluded between cat and mice and a feast will celebrate such a historical moment[44]. Suddenly the cat faints and seems to die, he begs all the mice to stay with him till death comes. They should celebrate a premature funeral meal[45], which turned into their own, when the cat attacked and slaughtered the mice[46].

Together once again, cat and mice act as envoys, when king lion invites the quadruped animals to a peace conference[47]. Their joint mission is an intentional (and satirical) forecast what will follow during the assembly. There the cat quarrels with the mouse and is heavily opposed by the dog, whom the fox accuses[48], and so on –the United Nations, animal version from late Byzantium.

The antagonism of hunter and hunted prey is not the only feature, which Byzantine cats and mice have in common. Both[49] are members in the club of unclean animals, together with dog, snake and frog. These animals were not considered edible. Only the polluted peoples (*μυσαρὰ ἔθνη*) beyond the Caucasian Gates of Alexander eat the flesh of *ἀκάθαρτα ζῶα* like cats (*γάτας*)[50]. Within the Oikoumene extreme circumstances were necessary to make this mental barrier fall: After a siege of three years the defenders of Monemvasia were near starvation in 1252 and consumed even cats and mice[51]. Cats appear

43. C. Luciani, L'apologo cretese ὁ Κάτης καὶ ὁ μποντικός, *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n.s. 38 (2001), 195-230, text 210-218; O kates kai oi pontikoi (= N. Banescu, Un poème grec vulgaire du moyen- âge: *Ὁ κάτης καὶ οἱ ποντικοί*, in *Εἰς μνήμην Σπ. Λάμπρου*, Athens 1935), 393-397.

44. O kates kai oi pontikoi vv. 1-30, pp. 210-212.

45. O kates kai oi pontikoi vv. 49-84, pp. 212-214.

46. O kates kai oi pontikoi, vv. 93-111, pp. 214-216.

47. *Παιδιόφραστος διήγησις τῶν ζώων τῶν τετραπόδων*, ed. V. Tsiouni, Munich 1972, vv. 33-35, p. 60.

48. *Ibidem* , vv. 122-137, 150-158, 181-1945, 196-213 , pp. 64-69.

49. Weiss, Freskenzyklus (see note 8), 25-26.

50. Ps.-Methodios, *Apocalypse*, ed. A. Lolos, *Die Apocalypse des Ps.-Methodius*, Meisenheim am Glan: Hain 1976, VIII 4 (29). Cf. *Visio Danielis* α, ed. A. Vasiliev, Moscow 1893, 33. On this literary genre in general s. W. Brandes, Apokalyptische Literatur, in *Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.-9. Jahrhundert)*. Bestand und Probleme, hrsg. von F. Winkelmann - W. Brandes, Berlin 1990, 305-322; O. von Freising, *Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, ed. A. Hofmeister - W. Lammers, Hannover-Leipzig 1912,VI 10, p. 448 maintains that Pechenegs and Cumans *crudis e inmundis carnibus, utpote equinis, cattinis, usque hodie vescuntur*.

51. *The Chronicle of Morea*, ed. J. Schmitt, London 1904, recension H 2931-2932, p. 197; Siege of Salerno (871): *Chronicon Salernitanum* (ed. Ul. Westerbergh, *Chronicon Salernitanum. A*

as embodiment of demons (αἰλουροπρόσωποι)[52] or personifications of the devil itself: A rich but adulterous man was lying on the deadbed. The family observed his body shaken by convulsions. Saint Andrew the Fool (10th cent.) was also present there, but he was able to perceive quite more. «The righteous man saw Satan going in and out of the mouth, appearing sometimes as a mouse, sometimes as a serpent or a viper, and crying through the organs of the hapless man, sounding sometimes like a cat *(kata)*, sometimes like a dog or a pig»[53]. Vernacular prophecies concerning the fate of Constantinople often mention cats among the invaders[54]. If one dreams about a cat hurting him with its pawns, he will seriously fall ill[55].

Is'nt it possible to detect any positive utility of the cat? Well, who suffers from loss of hair, may apply an ointment. It consists of mustard, vinegar and the cat's excrements (*αἰλούρων ἀφόδευμα, αἰλούρου κόπρον*)[56]. If at all, only via the «Dreck-Apotheke» cats entered in rather superstitious/magical than medical recipes.

Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language (Acta Universitatis Stockholmiensis, Studia Latina Stockholmiensia 3), Stockholm/Lund 1956 ch. 115, p. 128; Cf. Bobis, Die Katze 71-73; Keller, Zur Geschichte der Katze, 44-45; Wacha, Tiere und Tierhaltung, 248 with note 114.

52. Michael Psellos, *Theologica* I, ed. P. Gautier, Leipzig 1989, opusc. 51. 36, p. 197. Cf. for the medieval West Blaschitz, Katze, 597-607; Bobis, Die Katze, 17-180; Wacha, Tiere und Tierhaltung, 246-247.

53. *The Life of St Andrew the Fool*, ed. L. Rydén, Uppsala 1995, vol. 2, p. 238. 3491-3494, english translation p. 239; *Περὶ τῆς ὁράσεως τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ τῶν δικαίων* (Appendix to the Life of St Andrew the Fool), p. 366.68-75; Euthymios, *Epistula invectiva contra Phundagiagitas sive Bogomilos haeretico* (about 1050), ed. G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig 1908, 36. 9-11.

54. E. Trapp, Vulgärorakel aus Wiener Handschriften, in *Akrothinia. Sodalium seminarii Byzantini Vindobonensis Herberto Hunger oblata*, Vienna 1964, 83-120, esp. 84, 91 (I 103), 108 (VI 25).

55. Achmed, *Oneirocriticon*, ed. F. Drexl, *Achmetis Oneirokriticon*, Leipzig 1925, ch. 278, 8-10. M. Mavroudi, *A Byzantine Book on Dream Interpretation. The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*, Leiden-Boston-Cologne 2002; St. M. Oberhelman, *Dreambooks in Byzantium. Six Oneirocritica in Translation, with Commentary and Introduction*, Aldershot-Burlington 2008.

56. Aetios Amidenus, *Iatricorum liber vi*, ed. A. Olivieri, *Aëtii Amideni libri medicinales v-viii* [*Corpus medicorum Graecorum* 8.2], Berlin 1950, VI, p. 55.97; Alexander of Tralleis, *Therapeutika*, ed. A. Puschmann, vol. 1, Vienna 1878, p. 445. 8. Cf. Paulos Aiginetes, ed. J. L. Heiberg, *Paulus Aegineta* [*Corpus medicorum Graecorum* 9.2], vol. 2, Leipzig 1924, VII 25, 10. 22, p. 404. Keller, Zur Geschichte der Katze, 50; Bobis, Die Katze, 78-79.

The negative image of the cat, which prevails in Byzantine sources, imposes the question, if the modern attitude, which considers cats mainly to be a favorite pets in urban environment, is present at least in initial stages in a Byzantine context. Two epigrams of Agathias Scholasticus offers some indirect and ambivalent evidence from the sixth century. The author mourns his beloved pet, a partridge (*perdix*). It has been murdered by another member of the household, a cat. But the crime will not remain unpunished. Like ancient Pyrrhos revenged Achill, now the cat will be killed[57]. The late Byzantine legend about the donkey, the wolf and the fox (two versions exist)[58] portrays an old, lonely and nearly blind women, who lived together with a fat red cat (*katos*), called Parditzis and a hen, *τὸν κάτον διὰ τοὺς ποντικοὺς τὴν ὄρνιθαν διὰ τὰ αὐγά της.*[59] Eager to catch and eat the hen, the fox takes advantage of his colour and approaches the woman. She confuses Parditzis (I guess, jokingly tiny *pardos*, like german Haustiger) with the fox and strokes her false pet[60] (what follows, one can imagine). In the ptochoprodromic poem III, lines 264-273 (132 EIDENEIER) one gets acquainted with a true *ταπεινὸν κατούδιν*. The simple monk puts it on the dining table of the convent. Afterwards the brethren will believe, that the cat has eaten a large piece of salted meat, which the monk himself has taken away. The cat of the satire is innocent, but according to the oneirocritica, it announces a thief[61] -and more generally seen, this cat is part of everyday life in a monastery.

One century earlier a cat has even reached the imperial milieu. In the commentary on his own letters, John Tzetzes gives some examples of human affection for animals[62]. Perseus was fond of a roe, Pyrros admired an eagle[63] and

57. *Anthologia graeca* VII 204 and 205, ed. H. BECKBY, *Anthologia Graeca* 2nd edition, Munich 1965-1968, vol. II, p. 124.

58. U. MÖNNIG, Das Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου. Analyse, Ausgabe, Wörterverzeichnis, *BZ* 102 (2009), 109-164 (thereafter: *Synaxarion*), text (14th cent.) 137-148; *Γαδάρου, Λύκου κι Ἀλουποῦς διήγησις ὡραία*, ed. C. POCHERT, in *Die Reimbildung in der spät- und postbyzantinischen Volksliteratur* (Neograeca Medii Aevi 4) (thereafter: *Diegesis*), Cologne 1991, 145-185.

59. *Synaxarion*, vv. 161-172, p. 142; *Diegesis*, vv. 161-172 , p. 163.

60. *Synaxarion*, vv. 173-182, p. 142; *Diegesis*, vv. 173-182d , pp. 163-165.

61. ACHMED, *Oneirocriticon*, ed. F. DREXL, *Achmetis Oneirokriticon*, Leipzig 1925, ch. 278.

62. JOHN TZETZES, *Chiliades*, ed. P. A. M. LEONE, *Ioannis Tzetzae Historiae*, Naples 1968, no. V, 12, pp. 187.533- 188.546.

63. TZETZES, *Chiliades*, no. V, 12, p. 187.521-522.

ἡ Μονομάχου σύζυγος -this means Zoe, the penultimate surviving member of the Macedonian dynasty- loved her cat (*γαλῆν κατοίκιον*)[64]. This pet was called Mechlempe, which may indicate some oriental origin. It is even tempting to see Mechlempe as a medieval ancestor of long-haired, so-called Persian cats of nowadays. Although the modern subspecies is a result of cat-breeding, the prototypes (imported to Western Europe from the 17th century)[65] had their origins in Persia and Anatolia, e.g. the so-called Van-Cat (that means from the homonymus lake), a territory, which was under Byzantine control towards the midth of the eleventh century[66]. However, in the course of many years Mechlempe ate a lot of food (*εἴδη μυρία τῶν τροφῶν*) from golden plates. A crew of servants was at his disposition, caterers, cooks, waiters, who cut the food into pieces, and basket-carriers[67].

Mechlempe shares some common elements with Lourion, you remember, the cat of the duchess, not only in the way of life. Zoe's pet is, to my knowledge, the only cat, which is personally present in the title of a treatise from the field of Byzantine Studies. *Poikila Byzantina*, v. 6 contains among other contributions an article, written by Paul Speck: «Die Interpretation des Bellum Avaricum und der Kater Mechlempe»[68]. The reader, who is eager to learn something about this cat, has to be very patient. Thirty pages deal with the patriarch Sergios, an opponent of the marriage between emperor Herakleios (610-641) and Martina and an embassy of Patrikios Athanasios to the avaric chagan and only after a lot of polemic remarks Mechlempe finally, on the last page, enters the stage[69]. His part is a marginal one, he is tired and exhausted from the discussions in the senatorial meeting, where he took part together with

64. Tzetzes, *Chiliades*, no. V, 12, p. 187.525-526.

65. Bobis, Die Katze, 244-250.

66. W. Seibt, Die Eingliederung von Vaspurakan in das byzantinische Reich (etwa Anfang 1019 bw. Anfang 1022), *Handes Amsorya* 92 (1978), 49-66; Idem, Taxiarchos Moxegaz - ein byzantinischer Kommandant von Mokk' um die Mitte des 11. Jahrhunderts? *Handes Amsorya*,1993, 145-148; Idem, Armenika themata als terminus technicus der byzantinischen Verwaltungsgeschichte des 11. Jahrhunderts, *Bsl* 5/1 (1993), 134-141.

67. Tzetzes, *Chiliades*, no. V, 12, pp. 187.532-188.539 .

68. P. Speck, Die Interpretation des Bellum Avaricum und der Kater Mechlempe, in *Poikila Byzantina* 6 (= Varia II), Bonn 1987, 371-402.

69. Speck, Interpretation, 402.

the empress, and therefore he starts yawning (*ἐχασμήσατο τανῦν ὁ Μεχλεμπέ μου*)[70]. In order to avoid similar reactions from the readers I think it is better to stop at this point.

Vanya Lozanova-Stancheva

The Basilisk: Visualization of the Mystery

Upon the asp and basilisk shalt thou tread,
And thou shalt trample upon the lion and dragon...
Psalm 90:13

Animals occupied an important place in human environment. But their role in the world of human imagination seems to have been more important. Mythological and religious animal images performed a structural function in the world of human imagination, recoding and reconsidering man's concept of the environment and his position within it. Two principal approaches towards animals existed during the Middle Ages in Europe and, particularly, in Byzantium: allegorical and scientific[1]. These approaches penetrated each other culminating in the medieval *Bestiaries*. Such a view of the world produced an art that distorted their natural forms in order to indicate their supernatural meaning.

Among the Byzantine mythological images of demons one particular group stands out for having retained the archetypes from Antiquity, though endowed with new features and associated with new functions and virtues. To this group belongs the mystical image of the basilisk.

1. J. Salsbury (ed.), *The Medieval World of Nature. A Book of Essays*, New York-London 1993; cf. L. White Jr., Natural Science and Naturalistic Art in the Middle Ages, *The American Historical Review* 52, no 3 (1947), 421-435.

An intricate image of the basilisk is found in the remarkable description of an obviously ancient sculpture group[2] at the end of the *History* of Niketas Choniates (1155-1215 or 1216)[3]. Before the destruction wrought by the Crusaders in the fatal year 1204 Constantinople was full of ancient works of art, and Byzantine writers have preserved a good deal of knowledge of what these were and what people thought of them. Niketas deeply appreciated the Greek and Roman heritage, as well as antique statuary. He describes a strange sculpture group of a basilisk engaged in a desperate but apparently equal struggle:

> Our account should add something more to what has been said, even though it was not intended to describe everything. Most wonderful in skill was a stone base and on it - a bronze animal representing a not undisputed bull in that it was short-tailed and did not let down a deep throat such as the Egyptian bulls used to grow, nor did it have hoofs. This gripped in its jaws another animal crushing to throttle it, the whole of its body covered with scales so prickly that even in bronze they caused pain to the person touching. It seemed that one appeared to be a basilisk whereas the other was an asp being grasped in his mouth. To a number of people it seemed that one was a Nile bull and the other a crocodile (see Fig. 1).
>
> The diversity of opinions is of no concern to me, except to mention the effect of some strange struggle of them both doing it in turn and suffering terribly, each by the other, killing and being killed, over-powering and being over-powered, both conquering and being conquered, and being overthrown by each other. For the so-called basilisk was all swollen from the head to the soles of his feet, and the skin stretching down, all of his body greener than frog-colour, the poison running through the whole system of the animal having strained him to the point of death. Then collapsing to his knees, his eyes exstinguished, the life-force faded away. In fact he suggests to the onlooker the idea that he would have turned over dead long ago, if the base of his feet had not supported and held him in upright position. The other one, gripped by the jaws, could hardly struggle with his tail and

2. R. M. Dawkins, Ancient Statues in Medieval Constantinople, *Folklore* 35, no 32 (1924), 209-248; C. Mango, Antique Statuary and the Byzantine Beholder, *DOP* 17 (1963), 53-75.

3. J. Harris, Distortion, divine providence and genre in Nicetas Choniates' account of the collapse of Byzantium 1180-1204, *Journal of Medieval History* 16 (2000), 19-31; H. J. Magoulias, *O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates*, Detroit 1984, IX-XXVIII.



Fig. 1. Hydrus, having entered the mouth of a very odd crocodile, eats its way out of the beast's side. *Bestiary*, Royal MS 12 C. XIX, fol. 12v, British Library.

[the bull] gaped widely to throttle with the compression of its grinder teeth. He [the crocodile] seemed to be straining and trying to slip out through the barrier of his teeth and pass through the open mouth, but he did not have the strength because the part immediately behind the shoulders, the front feet and whatever parts of the body were attached to the tail, were held in the gap of his [the bull's] mouth fixed on his jaws.

Thus they killed each other. Common to both is the struggle and the defence, and equal the victory, the accompaniment - also death. It occurs to me that the destruction and the leading of each other to death, is not only possible to portray in images, or even that this should also happen among the stronger of the [655] animals, but it also happens among nations such as those who have marched against us, Romans:

killing each other and being killed and being destroyed by the power of Christ who scatters nations longing for war and does not rejoice in bloodshed, and also shows justice coming upon the basilisk and the asp, trampling down the lion and the dragon[4].

Here, by means of this figurative allegory the author reaches the culmination of his pathos in the imagery of *Psalm* 90 (91): 13, thus linking a literary-artistic description with the historical developments. This extraordinarily impressive description has first and foremost a didactic and a moralizing function at the end of Niketas' work, where vs. 13 of *Psalm* 90 (91) becomes a summarized expression of the suggestions sought:

Upon the asp and basilisk shalt thou tread,
And thou shalt trample upon the lion and dragon...

The above verses are once more interpreted in paraphrase in the *Gospel of Luke* (10:18-19):

And he said unto them, I beheld Satan as lightning fall from heaven.

Behold, I give unto you power to tread on serpents and scorpions, and over all the power of the enemy: and nothing shall by any means hurt you.

The Book of Psalms was one of the most frequently copied and widely read books during the Middle Ages. Thus, it is neither strange nor surprising that Niketas selected these emotional often quoted verses in order to paint an iconographic picture particularly widespread in medieval religious art: Christ was most frequently shown trampling on a lion, a dragon, an asp, and a basilisk. It is the wording of *Psalm* 90 (91), verse 13, associated by gospel writers with Christ's conquest of the Devil during the Temptation that provides the details of the Christological image[5]. The psalmist's words convey a powerful, almost visceral message of triumph over the enemy, interpreted by the Christians from earliest times as sin, evil, and the Devil (Fig. 2-4).

The emergence of the image of the basilisk through the Greek translation of the Old Testament can be considered and evaluated in several different ways. First and foremost from the point of view of the translation-interpretation of a particular notion between two different cultures that leads

4. Niketas Choniates, *Historia*, ed. J.-L. van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Berlin-New York 1975, 654-655; cf. Magoulias, *O City of Byzantium*, 361-362.

5. K. M. Openshaw, Weapons in the Daily Battle: Images of the Conquest of Evil in the Early Medieval Psalter, *The Art Bulletin*, vol. 75, no. 1 (1993), 17-38.



Fig. 2. Christ treading on lion, serpent, asp and basilisk; architectural setting.
MS Douce 176, Ivory cover of Gospel Book, dated c. 800, Oxford Bodleian Library.

to the accumulation of literary and mythical-religious traditions. Second from the point of view of the spiritual and cultural background[6] of the translator and his/her surroundings, although the Hebraic pattern does not seem plain enough to distinguish[7]. In this case we are dealing with the obvious replacement of the Hebraic word for asp (venomous snake the Hebraic *Pethen*, and *Curman*, also *Zaphna*, and *Zaphnaini*, the Haldean *Armene*, *Harmene*, and also *Carmene*, the Egyptian *Ureus*) with a purely Hellenic notion-mythologem, which leads to a loss of connection between the two notions. The text of *Psalm* 90 (91):13 can be traced back to a mythologem that is unfortunately badly fragmented and vaguely alluded to in the prophecies of Isaiah and Jeremiah. Most remarkable and difficult to explain are Isaiah's words (59:3-5):

6. N. F. Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Bible*, Leiden 2000.

7. H. Orlinsky, The Septuagint and its Hebrew Text, in W. Davies - L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism*, vol. 2, *The Hellenistic Age*, Cambridge, 1989.



Fig. 3. Christ treading on lion, serpent, asp and basilisk; Ivory cover of Gospel Book dated VIII-IX c. *Musées Royaux d'Art et d'Histoire*, Brussels.



Fig. 4. Christ treading on lion, serpent, asp and basilisk: Sculpture, XIII c. Abbatial Church, Charroux.

> They break the eggs of asps and weave the spider's web; he who would eat their eggs, having crushed the wind egg [ourion] finds in it a basilisk.

The above text has gone through a number of different wordings-interpretations in the various translations throughout the centuries, and as a result it has been drastically diferent. The mythological figure of the basilisk can be conceived in the context of the birth and the enthronement of the King-Child destined to bring about the Salvation and a New Era of peace and harmony (*Isaiah* 11: 6ff):

> The wolf also shall dwell with the lamb, and the leopard shall lie down with the kid; and the calf and the young lion and the fatling together; and a little child shall lead them.
>
> And the cow and the bear shall feed; theiryoung ones shall lie down together: and the lion shall eat straw like the ox.

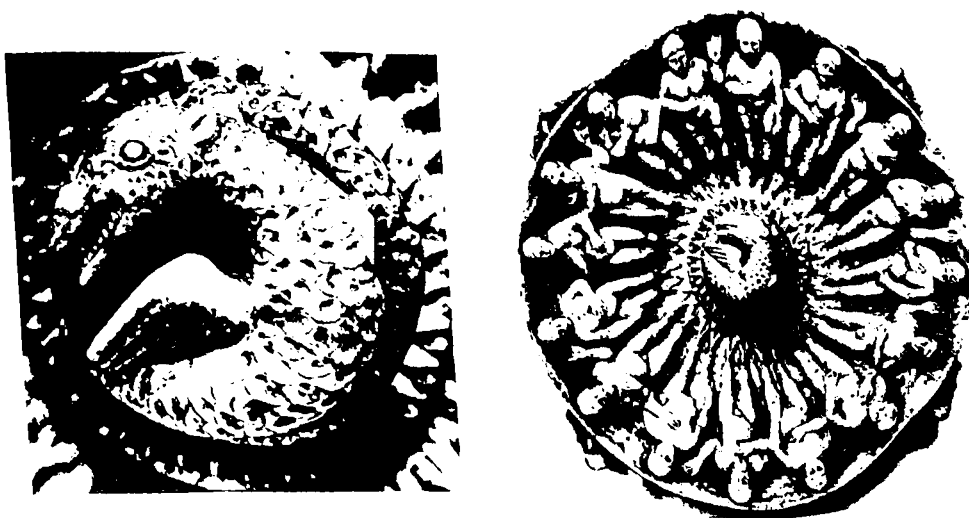


Fig. 5 a-b. Orphic bowl (III-VI A.D.?) private collection.

And the sucking child shall play on the hole of the asp, and the weaned child shall put his hand on the cockatrice' den[8]...

The consideration of the particular details and characteristics of the image of the basilisk and its attributes, as well as the ancient literary tradition —no matter how scanty— unambiguously connect the mythological field of this mystical figure to the Orphic mystery ideas and images (fig. 5a-b)[9]. The fantastic figure of the basilisk pulsates in the intense space between Neo-Platonism and Early Christianity, as well as in the merging of Greek and Hebraic elements, which sprang up in Alexandria from the soil of Egyptian Hellenism and Hellenistic mystery religions. It was precisely against this background that the Septuaginta's translation of the *Old Testament* was accomplished as well.

The beliefs that the basilisk poisoned the air with his breath, and killed with his gaze are also part of this complex mythological tradition tracing back at least to the 8th century BC. One particular passage (*Isaiah* 11:4) caused me to reflect upon on the origin of the idea of the basilisk's deadly breath:

But with righteousness shall he judge the poor, and reprove with equity for the meek of the earth: and he shall smite the earth with the rod of his mouth, and with the breath of his lips shall he slay the wicked.

8. Cockatrice - the medieval counterpart of ancient basiliskos.

9. V. Lozanova, The Basiliskos: I. «The Little King» in the Ancient Literary Tradition, *Thracia* 15 (= *Studia in honorem Cirili Jordanov*), 2007, 135-150.

The commentaries of Byzantine authors on *Psalm* 90 (91):13 linked the distorted myth of the basilisk's deadly gaze with the popular belief in the evil eye (*βασκανία*)[10], i.e. the harm caused by envy through the power of the gaze[11]. In his commentary on the *Psalter*, Euthymios Zigabenos explains that these fearful monsters are symbols of the Devil, and further adds: The basilisk is the *baskania* (evil eye), for just as he has destruction in his eyes, so *baskania* causes destruction through the eyes[12].

The description of Niketas Choniates reveals the hesitation of the spectator as regards the identification of the animals represented in the ancient sculptural group mainly due to their exotic nature. The creature specified by the author as a basilisk was identified by some as an asp and by others as a crocodile or *hydrus* following probably the error periphrasis of Pliny's account (VIII.37, 90) in Solinus' *De mirabilibus mundi (The Wonders of the World)*, Ammian's *Rerum gestarum* and St. Isidore's *Etymologiae* (XII.2, 36f.). This poses an interesting question regarding the vogue of his image and the eventual visualizations it acquired in Byzantium. The superstitious belief that the basilisk as «the king of serpents» could kill with his gaze is an idea that originated in the period of Antiquity. It was retained in early Christian texts spread in the Byzantine world mostly at the level of Biblical commentaries, as well as through the illustrated manuscripts of the zoological treatises describing and portraying this fantastic being with a monstrous head and terrifying eyes[13]. The folklore tradition merely continued and further developed this ancient heritage distinctly perceived already in Heliodorus' *Aethiopica*.

The basilisk emerged from mysterious anonymity most probably with Septuaginta's translation of the Old Testament in 3rd century BC. Beyond

10. G. Bartelink, ΒΑΣΚΑΝΟΣ. Désignation de Satan et des démons chez les auteurs chrétiens, *Orientalia Christiana Periodica* 49 (1983), 390-406; Th. Rakoczy, *Böser Blick, Macht des Auges und Neid der Götter*, Tübingen 1996, 216ff.

11. Athanasios of Alexandria, *PG* 27, 404; Cyril of Alexandria, *PG* 69, 1224; Nikephoros Blemmydes, *PG* 142, 1542; M. W. Dickie, The Fathers of the Church and the Evil Eye, in H. Maguire (ed.), *Byzantine Magic*, Washington, DC 1995, 9-33.

12. Euthymios Zigabenos, *PG* 128, 941-944; V. Foskolou, The Virgin, the Christ-child and the evil eye, in M. Vassilaki (ed.), *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, London 2005, 255.

13. Z. Kádár, *Survivals of Greek Zoological Illuminations in Byzantine Manuscripts*, Budapest 1978, 71-72, Pl. 101, 3.

its Biblical context the basilisk was first mentioned in Nicander's account of his *Theriaca*, in the 2nd century BC, where it was represented as «the king of serpents»[14]. At this point one can already perceive the tendency of desacralization and rationalization of the mythological figure. Theriaca is a Hellenistic treatise on poisonous animals. To Nicander the basilisk is a real snake – only nine inches long, yet being the most poisonous among all serpents[15]. The works of Nicander were praised by Cicero[16], imitated by Ovid and Lucan, and frequently quoted by Pliny the Elder and other writers. This may be the explanation of the occurrence of a similar description of the basilisk in Pliny's account.

The same concept of the basilisk appears in the poem *Pharsalia*, or *The Civil War* (9.724-726) of Marcus Annaeus Lucan (AD 39-65). There the basilisk appears as the "king of serpents" which rules over all verminous beasts and reigning in the desert. Yet, the kingly attributes of the basilisk in classical literature seem overshadowed by the power of its death-bringing glance. Lucan, (9.696 ff.) among others, relates the basilisk with Medusa, although this may just be a subsequent poetic device[17]. Nevertheless, it explains the deadly gaze of the serpent, the serpentine qualities, and probably, the origin of the concept that the basilisk can be overcome using a mirror, because in the myths of Medusa, she was defeated by Perseus through the use of a mirror.

The main description of this beast is available in Pliny's *Natural History* written in Rome in AD 77. As mention of the basilisk is rare in classical literature, Pliny's paragraph about the creature is very important in shaping the traditions regarding the beast that dominated the medieval era.

In his *Aethiopica* (generally dated back to the 3rd century AD) Heliodorus explores the concept of love at first sight and the evil eye, which in Byzantium became known as *baskania*[18]. He alludes to the power of the basilisk saying

14. Nicander, *Theriaca*, ed. A. S. F. Gow - A. F. Scholfield, *Nicander. The poems and poetical fragments*, Cambridge1953, 28-92 vers. 397.

15. R. McN. Alexander, The Evolution of the Basilisk, *Greece & Rome*, Second Series, Vol. 10, No. 2 (Oct., 1963), 170.

16. Cicero, *De oratore*, I. 16.

17. Chr. Raschle (ed.), *Pestes Harenae. Die Schlangenepisode in Lucans Pharsalia (IX 587-949)*, Frankfurt am Main 2001, 312-316; 243-247.

18. Bartelink, ΒΑΣΚΑΝΟΣ. Désignation de Satan et des démons chez les auteurs chrétiens, (see note 10).

«by its mere breath and glance it will shrivel and cripple whatever comes its way»[19].

Pliny had merely referred to a white crown-like mark, Avicenna[20] had given a crown and Galen[21] —a three-pointed crest to the king of the serpents. Isidore's failure to mention the location of the white markings adduced by Pliny and Solinus, had rather amusing repercussions in a thirteenth-century bestiary (Trinity College, Cambridge, R. 14.9.). There a basilisk was portrayed with white spots on its belly as well as a comb on his head. However as early as the 12th century the textual illustrations of the basilisk were still based on the Plinian serpentine creature, while the chimerical monster was at the heart of most visual representations[22] (Fig. 6-7).

Solinus, account of the basilisk, adds some details which strengthen the belief that this mythological image is borrowed from a specific mystery cycle, and that it already bears much more complicated functions. Gaius Iulius Solinus, a Latin grammarian and compiler, probably flourished around the middle of the 4th century. He was the author of *De mirabilibus mundi* (*The Wonders of the World*) which circulated both under the title *Collectanea rerum memorabilium* (*Collection of Curiosities*) and *Polyhistor*[23]. The greater part is taken from Pliny's *Natural History* and the geography of Pomponius Mela. It was popular in the Middle Ages, when its hexameter abridgments were current under the names of Theodericus and Petrus Diaconus.

The naturalists from the period of late Antiquity, as well as the variants of the Hellenistic *Physiologus*— complement the reports of Pliny the Elder and Solinus. However, it seems important that Aristotle did not include the basilisk in his *Historia Animalium.* Most of the passages about reptiles in medieval manuscripts and particularly in the *Bestiaries* trace back to Isidore of Seville (c. 560 - April 4, 636) and his encyclopedia *Etymologiae* (or Origines). Saint Isidore and Ambrose, as well as Pliny and Lucan, were not authentic naturalists. And that is also why educated Byzantines primarily trusted the works of Dioskorides, mainly known from an illustrated manuscript from the

19. Heliodorus, *Aethiopica*, 3.8.

20. Avicenna, *Canon Medicinae*, IV.6.3.2.2.

21. Galen, *De theriaca ad Pisonem* (ed. Kuhn, XIV), 233.15-17.

22. T. H. White, *The Bestiary: A Book of Beasts, Being a Translation from a Latin Bestiary of the Twelfth Century*, New York 1954, 168.

23. Solinus, XXVII.50f. See Alexander, op. cit.

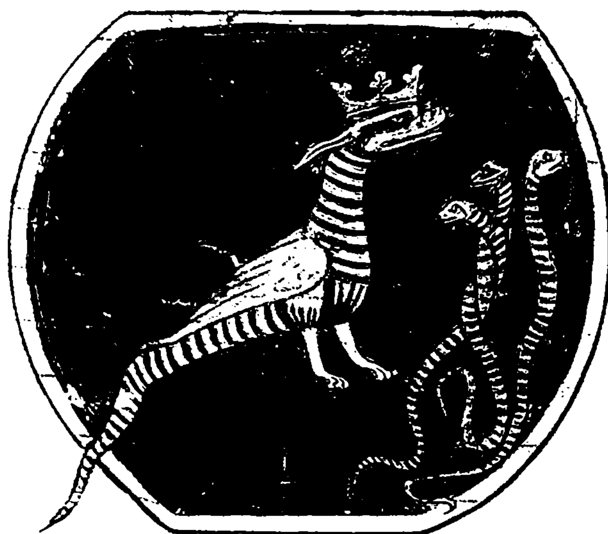


Fig. 6. *Bestiary* Harl. 4751, fol. 59, British Museum.

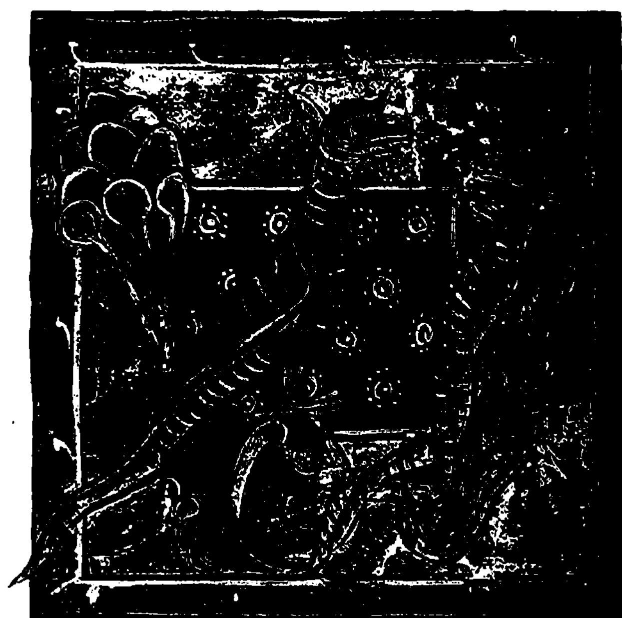


Fig. 7. *Bestiary* Oxford Ms 764 in Bodleian Library.

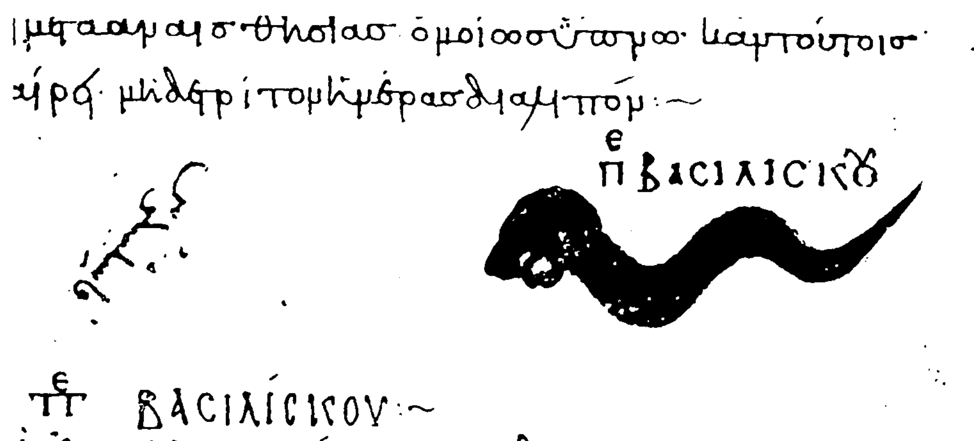


Fig. 8. A basilisk, *Dioscorides codex* M 652, fol. 326r, Pierpont Morgan Library, New York.

beginning of the 6th century (*Vind. Med. Gr.* 1), and from the later copies in New York Morgan Library (*Morgan* 652) from the 12th century, and the *Vatican. Chis.* 53 from the 15th century, as well as those of Nicander, lived in the 2nd century BC, whose earliest illustrated manuscript —*Paris BN Suppl. Gr.* 247, however, dates from the 10th century.

The ancient tradition of the figure of the basilisk in Byzantium can be clearly perceived in the illustrated manuscripts of the natural-history authors, where Pliny's interpretation prevails. The representation is found in the only illustrated manuscript of *Peri deleterion pharmakon*, while the issue of whether this regards a work of Dioskorides or some later compilation is still under debate. It is available in *Dioscorides codex* M 652 in Pierpont Morgan Library in New York, fol. 326r [24]. Most of the manuscript of the *Pierpont Morgan Library Codex* is taken up from the *Peri hyles iatrikes* of Dioscorides, together with its illustrations. As in the *Vienna codex* (*Vindob. Med. Gr.* 1)[25], it contains the paraphrases by Eutecnius of Nicander's *Theriaca* and *Alexipharmaca* (fols. 338r-360v) and of Oppian's *Halieutica* (fols. 375r-385v). A total of seven animals are depicted, among which 3 snakes: *echidne*, *amphisbaena* (here called *amphisbene*) and *basiliskos* (Fig. 8-9). The illustrations are interspersed in the text. Whereas the speckle-backed *echidne* and *amphisbaine* are more or

24. J. Théodoridès, Intérêt scientificque des miniatures zoologiques d'un manuscrit de la Matière Médicale de Dioscuride, *Acta Biologica Debrecina*, vols. VII-VIII, 1969-1970, 265-272, pls. I-III; see Kádár, *Survivals*, 71-72.

25. H. Gerstinger, *Kommentarband to the sumptuous, full-collor reproduction, Dioscurides. Codex Vindobonensis med. gr. 1 der Österreichischen Nationalbibliothek*, Graz 1970; O. Mazal, *Pflanzen, Würzeln, Säfte, Samen: Antike Heilkunst. Miniaturen des Wiener Dioskurides*, Graz 1981.

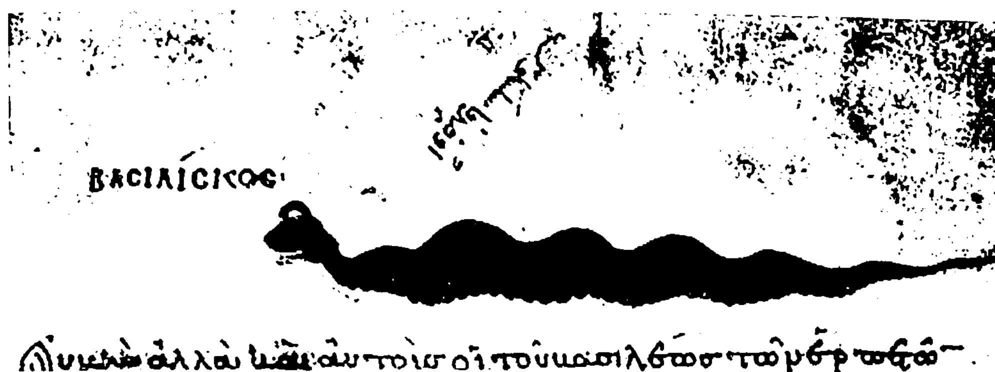


Fig. 9. A basilisk, *Dioscorides codex* M 652, fol. 351v, Pierpont Morgan Library, New York.

less realistic pictures of different vipers, the *basiliskos* is entirely fanciful. The image of the *basiliskos* shows us a short, fat snake bearing the head of some carnivore —according to Z. Kádár— «probably a fantastic cross between a dog and a lion»[26].

The fantastic depiction of the basilisk with its death-bringing glance is particularly striking since it is unusual for a scientific work of this period. It first appears in this form in the technical literature of Galen and his contemporary Philumenus. The pharmaco-zoological manuscript of Philumenus, *Peri iobolon zoon kai en autois boethematon*, is preserved at the end of another *Dioscorides codex* of Vatican's *Bibliotheca Apostolica* (*Vat. Gr. 284*)[27]. An excerpt of Dioscorides' treatise was combined in this codex with a work by Galen and the early Byzantine, *Peri deleterion pharmakon*, attributed to Pseudo-Dioscorides. We can ascertain that in Greek manuscripts —unlike the Latin medieval Bestiaries— the basiliskos is shown as an ordinary snake except that it has a slight excrescence on its head. Thus this figure seems closer to the picture suggested in the works of the authors from Hellenistic times and Late Antiquity, especially in natural-history works, and particularly in those of Pliny (Fig. 10-11).

The illustrated Byzantine codices of natural-history texts of Nicander, Oppian, Dioscorides, generally follow the conventional forms and contents

26. Kádár, *Survivals*, 72.

27. J. Théodoridès, Remarques sur l'iconographie zoologique dans certains manuscrits médicaux byzantins et étude des miniatures zoologiques du Codex Vaticanus Graecus, *JÖB* 10 (1961), 21-30.

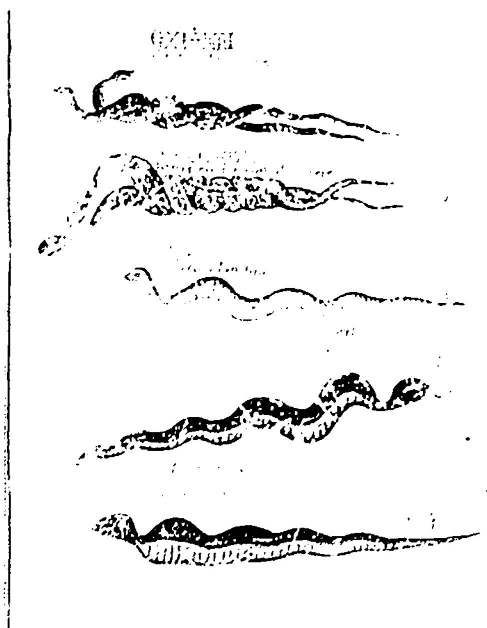


Fig. 10. Asps, *Cod. Vat. Chris.* 53, fol. 225r.

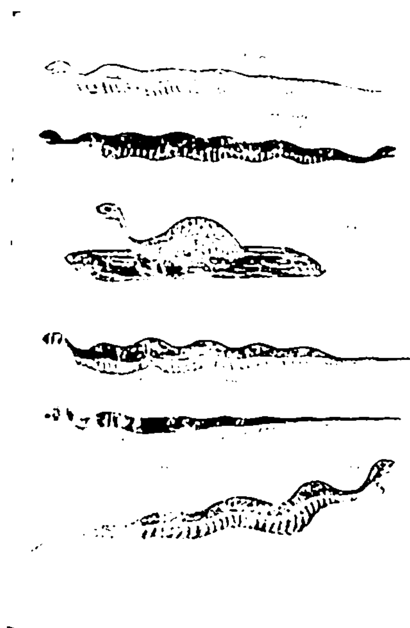


Fig. 11. Asps, *Cod. Vat. Chris.* 53, fol. 226r.

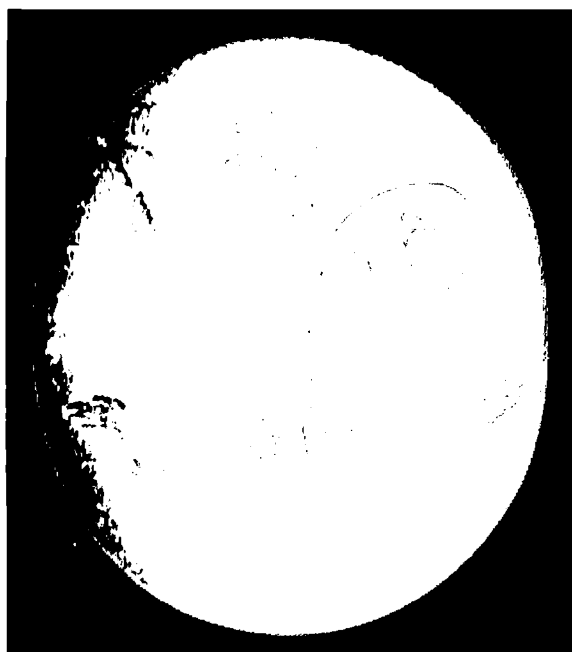


Fig. 12. Magical Amulet: The cock-headed, snake-legged god. Kesley Museum no. 26169.

of the papyrus scrolls from ancient times. Most of their animal illustrations reflect certain classical prototypes. Some authors ultimately trace a great part of the illustrated treatises back to the Alexandrian prototypes. J. Theodorides considers that the animal illustrations occurring in some codices have their roots in Hellenistic Antiquity and especially in Alexandria[28]. The ancient archetypes of the codices and their illustrations were handed down to the Byzantine era with varying degrees of modification (Fig. 12).

The sculptural group (described by Niketas Choniates) representing the basilisk in deadly fight with an Egyptian or Nile bull, i.e. hippopotamus, can be associated with what is possibly an Egyptian subject, and is reminiscent of the stage-setting in the depiction of that strange mythological monster appearing in the works of ancient natural-history authors. The Nilotic scene with the hippopotamus and basiliskus/crocodile bears the characteristics and suggestions of the Hellenistic art of Alexandria. This is the cultural context of Septuaginta's translation of the Old Testament - the point, when and where the Greek epithet of basiliskos —«little king» or «kinglet», yet not «the king of snakes»— emerged from mysterious anonymity.

The brief allegoric narrative of Niketas Choniates precisely characterizes the effort of the Byzantine intellectual to build a bridge between two sharply opposing traditions, however equally ascending to Antiquity: the mythological tradition of a figure born from Hellenistic mystery notions - on one hand, and the natural-history tradition oriented towards his absolute desacralization and rationalization - on the other. The integral in this effort could only be the Biblical metaphor of the power of Christ "treading upon the basilisk and the asp, trampling upon the lion and the dragon...".

28. J. Théodoridès, L'iconographie zoologique dans les manuscrits médicaux byzantins, in *XVII. Congrès international d'histoire de la médecine (Athènes - Cos, 4-14 September, 1960)* Athens, 1960, 330-335.



Ηλιας Αναγνωστακης

Ο Φρακτης, ο Αγριοχοιρος και η Αρκτος

Η αναζήτηση πληροφοριών για φράκτες στις πηγές, στην εικονογραφία και στην αρχαιολογία αποτελεί αντικείμενο έρευνας εν εξελίξει στο Πρόγραμμα Καθημερινός και κοινωνικός βίος των Βυζαντινών. Τα αμπελοοινικά και ελαϊκά ενδιαφέροντα του προγράμματος οδηγούν στην μελέτη των τρόπων περίφραξης και προστασίας των καλλιεργειών, ιδιαιτέρως κήπων και αμπελώνων, από τα λυμαντικά ζώα και στην κατάστρωση μιας τυπολογίας των βυζαντινών φρακτών. Τα πρώτα ευρήματα της αναζήτησης αυτής αξιοποιούνται στην παρούσα ανακοίνωση[1]. Ας σημειωθεί ότι η έρευνα, αν και αρχικά στόχευε μόνον στην μελέτη των τεχνικών περίφραξης των αμπελώνων, με βάση τα βυζαντινά έγγραφα του Αγίου Όρους και της Πάτμου αλλά και τα αντίστοιχα βενετικά του 14ου αιώνα για την Κρήτη, αναγκαστικά οδηγήθηκε για προφανείς λόγους και στην μελέτη των ζώων.

Η προστασία των καλλιεργειών και γενικότερα της παραγωγής από τα ποίμνια και τα άγρια ζώα αποτελεί μια σταθερά στην κάθε αγροτική οικονομία και συνεπώς στον γεωργικό πολιτισμό του Βυζαντίου. Οι πληροφορίες για τον τρόπο κατασκευής φραγμών (οι οποίοι συνήθως λειτουργούν και ως όρια κατά την οριοθέτηση αγρών, κήπων, περιβολιών και ειδικά αμπελώνων), αλλά και η σχετική νομοθεσία για την προστασία από την επιβουλή των ποιμνίων επιτρέπουν σχετικές αναγωγές για την συγκρουσιακή δυναμική πανίδας και

1. Η παρούσα εργασία δημοσιεύεται όπως περίπου ανακοινώθηκε στο Συνέδριο (με εξαίρεση τα περί φρακτών) και υπήρξε η βάση για την διάλεξη, *Εσύ ή (και) εγώ: σύγκρουση και συμφιλίωση με την άγρια φύση στο Βυζάντιο*, στις *Ειδικές Μορφωτικές Εκδηλώσεις Επιστήμης Κοινωνίας, Δ΄Κύκλος: Άνθρωπος και περιβάλλον στο Βυζάντιο*, Τρίτη 23 Μαρτίου 2010, στην ενότητα Πανίδα-χλωρίδα και βυζαντινός άνθρωπος: μια πολύπλευρη σχέση υπό διερεύνηση. Βλ. http://www.eie.gr/epistimiskoinonia/2009-2010/openscience-gr-videos_cycle-d2009.html.

χλωρίδας. Στην παρούσα εργασία, αφού προτάξομε την πληροφόρηση για τις περιφράξεις, κυρίως υπαίθριων και όχι αστικών χώρων, θα επιλέξομε από την πλούσια σε πρωταγωνιστές αυτή σύγκρουση να μελετήσομε τον αγριόχοιρο και την αρκούδα, που προσβάλλουν όλους τους φράκτες, δηλαδή τόσο αυτόν του περιφραγμένου ποιμνίου -την μάντρα- όσο και της περιφραγμένης καλλιέργειας.

Ο Φράκτης

Ορολογία και τρόποι κατασκευής φρακτών. Κατά την μεσοβυζαντινή εποχή, που μας ενδιαφέρει εν προκειμένω, ο όρος για τις κατασκευές περίφραξης των καλλιεργειών είναι ο *φράκτης* αλλά και ο *φραγμός*, δηλαδή ο ίδιος ακριβώς που χρησιμοποιείται και για ποικίλες κατασκευές περιορισμού και περίφραξης, για πόλεις, κάστρα, μονές, χωρία και πύργους. *Φράκτης* και *φραγμός* ονομάζεται το περαιωμένο έργο, το αποτέλεσμα μιας περίφραξης και *φρακτή* η συναρμολόγηση και κατασκευή του. Ως *φράκτης-φραγμός* νοείται η κατασκευή που πρώτιστα προστατεύει περιβάλλοντας (εξού *περίβολος*, *περιβόλιον*) μια περιουσία, μια εγκατάσταση ή καλλιέργεια, αλλά και ταυτοχρόνως την ορίζει, όχι πάντα χωρίς αντεγκλήσεις με τους γείτονες, κατοχυρώνοντάς την στον ιδιοκτήτη της. Ένας φραγμός εξυπακούεται ότι δεν απλώνεται σε όλη την έκταση μιας κυριότητας, καθώς συνήθως ορίζει και κατοχυρώνει μόνον μέρος της ιδιοκτησίας. Φράκτες και περίβολοι υπήρχαν, επίσης, στις οικίες και στις μονές των πόλεων[2].

Η ποικιλία των φραγμών και οι ονομασίες τους είναι συνάρτηση των υλικών κατασκευής, της χρήσης τους και της αρχιτεκτονικής. Υπάρχουν φράκτες καλλωπιστικοί και χρηστικοί (*είς τέρψιν καὶ περιφραγὴν*[3]) ή συνηθέστερα μόνον χρηστικοί από φυτεμένα παλιούρια, καλάμια, βάτα και άλλα ακανθώδη φυτά, όπως επίσης υπάρχουν και φραγμοί από διάφορες φρακτές κατασκευές, ξύλινες (*πάλοι, παλούκια, πάσσαλοι, σανίδες, σκόλοπες, χάρακες*),

2. Για την αναφερόμενη ορολογία βλ. τις αμέσως παρακάτω σημειώσεις.

3. *Γεωπονικά*, εκδ. H. Beckh, *Geoponica sive Cassiani Bassi Scholastici De re rustica eclogae*, Bibliotheca Teubneriana, Λιψία 1895 (ανατ. Στουτγάρδη 1994), Βιβλ. 11, κεφ. 5, 4: *ἔνδοθεν τοῦ θριγγοῦ τὴν κυπάρισσον δεῖ φυτεύεσθαι, ἵνα κατ' ἀμφότερα εἰς τέρψιν καὶ περιφραγὴν γένηται.* Βλ. και R. Rodgers, Κηποποιΐα: Garden Making and Garden Culture in the *Geoponika*, στο A. Littlewood - H. Maguire - J. Wolschke-Bulmahn (εκδ.), *Byzantine Garden Culture*, Ουάσινγκτον 2002, 168-169 και M.-L. Dolezal - M. Mavroudi, Theodore Hyrtakenos' Description of the Garden of St. Anna and the Ekphrasis of Gardens, στο *Byzantine Garden Culture*, ό.π., 117 και σημ. 23.

πέτρινες επιμελημένες κατασκευές (*τοῖχοι, θριγγοί, τοιχίδια*) ή άτεχνες πέτρινες κατασκευές και συσσωρεύσεις λίθων (*τροχοί, τρόχαλοι*, δηλαδή ξερολιθιές και *λιθοσωροί*) που συμπληρώνονται από σκάμματα (*τάφροι, βόθροι, χάντακες*)[4]. Σε πολλές περιπτώσεις, κυρίως στα λογοτεχνικά γυμνάσματα, για τις περιφράξεις κήπων χρησιμοποιούνται οι κλασσικοί όροι *έρκος, ορκάνη, θριγγ(κ)ός, αίμασιά*, που δεν συναντούμε, εξαιρουμένου του θριγγ(κ)ού, ποτέ στα *Γεωπονικά* και για τους οποίους τα βυζαντινά λεξικά δίδουν αντιφατικές επεξηγήσεις. Για παράδειγμα, για την *ορκάνη* και ειδικά για την *αίμασιὰ* δεν γίνεται πάντα σαφές αν είναι τοιχίδιον από αιχμηρά σαν αγκάθια χαλίκια ή μόνο φράκτης από βάτα και άκανθες. Πάντως, η *αίμασιὰ* στην μεσοβυζαντινή χρήση της θεωρούμε ότι σημαίνει φράκτης ή τοιχίον πέτρινο, αλλά πιθανώς και με βάτα[5]. Οι δημώδεις

4. Για όλα τα παραπάνω, *Γεωπονικά*, 5. 44 και Κουκουλές, *ΒΒΠ* 5, 247-248, 281· Φ. Κουκουλές, *Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου Τὰ Λαογραφικά*, τόμ. 1, Αθήνα 1950, 240-242· J. Lefort, La représentation de l'espace et du paysage dans les documents de l' Athos, *Castrum* 5 (1999), 103-112 (=J. Lefort, *Société rurale et histoire du paysage à Byzance*, Παρίσι 2006, 361-373). Ειδικά για τους *τροχούς, τροχάλους, τροχαλέας*, *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, εκδ. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou - V. Kravari - H. Métrévéli [Archives de l'Athos XVI], Παρίσι 1990, 138 και το έγγραφο του 1080 αρ. 42.32, επίσης, Lefort, La représentation, 108 (= *Société rurale*, 367) και J. Lefort, Les villages de Macédoine orientale au Moyen âge (Xe-XIVe siècles), στο J. Lefort - C. Morrisson - J.-P. Sodini (εκδ.), *Les Villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle*, Παρίσι 2005, 295 (=Lefort, *Société rurale*, 495). Ο *χάνταξ*, ως όρος φραγμών των καλλιεργειών, μαρτυρείται στον 14ο αιώνα, *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, εκδ. J. Bompaire - J. Lefort - V. Kravari - Ch. Giros [Archives de l'Athos XXI], Παρίσι 2001, 230-232 αρ. 40. Βλ. για τα ονόματα των φρακτών τα Index στο *Byzantine Garden Culture*, ό.π. Για τους φραγμούς στους παπύρους στον 6ο-7ο αιώνα, βλ. *P. Nessana* III 31. 11, 16, 31, 50, 55, 60, *P.Vatic. Aphrod.* 25.13, *P.Giss.* I 56. 12, *P.Cair. Masp.* I 67104. 15.

5. Φωτιος, *Λεξικόν*, εκδ. R. Porson, τόμ. 1-2, Καίμπριτζ 1822, λ. *Ὀρκάνη: περίφραγμά τι ἀκανθῶδες, ὁ περιέχων τοῖχος οἴκησιν ἢ χωρίον. λέγεται δὲ ἀπὸ τοῦ ἕρκος ὅ ἐστι περιβόλου φράγμα...* αλλά και *μήποτε ὁ φραγμός, τουτέστι τὸ περίφραγμα καὶ ἡ αἱμασιά, οὕτως καλεῖται*, και *Σούδα*, εκδ. A. Adler, λ. *ὀρκάνη* Λιψία 1928-1935 (ανατ. 1967-1971). Αλλά και Φωτιος, *Λεξικόν*, εκδ. Ch. Theodoridis, Βερολίνο 1982, λ. *αἱμασιά: τὸ ἐκ χαλίκων ᾠκοδομημένον τειχίον... Αἱμασιαῖς, τοῖς φραγμοῖς κυρίως τοῖς ἠκανθωμένοις*. Επίσης, Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ὀδύσσειαν*, εκδ. G. Stallbaum, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam*, Λιψία 1825-1826 (ανατ. Χιλντεσάιμ 1970), τόμ. 2, 185: *Αἱμασιὰ δὲ κατὰ τοὺς παλαιοὺς τειχίον ἐκ χαλίκων ὅμοιον φραγμῷ. καὶ ἄλλως δὲ κατὰ τοὺς αὐτούς, ἐκ χαλίκων οἰκοδομή, τειχίον, θριγκός... Ἰστέον δὲ καὶ ὅτι δοκεῖ ἐξ ἀκανθῶν ποτὲ ἡ αἱμασιὰ οὖσα ἐκεῖθεν σχεῖν τοὔνομα παρὰ τὸ αἱμάσσειν. καὶ παρέμεινεν ἡ κλῆσις ἐκείνη καὶ ὕστερον τοῖς ἐκ χαλίκων κτίσμασι*. Επίσης, στο Ιδιο, 320: *Αἱμασιὰ δὲ κατὰ τὴν τοῦ ποιητοῦ ἑρμηνείαν, ἀλωῆς ἕρκος, ἴσως μέν, ὡς προεδηλώθη, ἐξ ἀκανθῶν οὖσα ποτέ, ὧν εἶδος καὶ αἱ βάτοι ἃς ὁ γέρων διαχειρίζεται, καὶ κληθεῖσα παρὰ τὸ αἱμάσσειν τοὺς κατεπιχειροῦντας. οἱ μέντοι παλαιοὶ αἱμασίας φασὶ τὰ ἐκ λεπτῶν λίθων ἐκτισμένα τοιχίδια.*

βέβαια ονομασίες των φρακτών ήταν προφανώς διαφορετικές και συνήθως υπάρχουν σε μοναστηριακά έγγραφα, στα οποία απλώς κατονομάζονται φράκτες ή περιφραγμένες περιουσίες χωρίς διευκρινήσεις για τους τρόπους κατασκευής. Τέτοια στοιχεία παρέχουν άλλα κείμενα. Για παράδειγμα, στο *Ὀνειροκριτικὸν* ο Αρτεμίδωρος αναφέρει ως επιτήδεια για ασφαλείς φραγμούς άκανθες, σκόλοπες, παλιούρια και βάτα[6], ενώ στα *Γεωπονικὰ* οι ανθολογούμενοι αρχαίοι αγρονόμοι δίδουν μια τυπολογία φραγμών, κυρίως από δένδρα και θάμνους, αναφέροντας τρόπους κατασκευής και όρους που πολλοί χρησιμοποιούνταν και κατά τους βυζαντινούς χρόνους: *φραγμοῦ σκευασία, φραγμὸς ἀσφαλής, τάφρος, πάσσαλος, βάτος, παλίουρος, δάφνη, εὐγένιον (ἐπιτήδειον εἰς ἀμπέλων φραγμούς), κυπάρισσος, ὀξυκάνθη, κάλαμος, τειχίον, θριγγός*[7].

Φραγμοὶ ή *περιφραγαὶ* κατασκευάζονται, λοιπόν, από πέτρα ή από πυκνοφυτεμένα δέντρα και φυτά, όπως είναι τα κυπαρίσσια και οι δάφνες, μάλιστα στους κήπους και τους *περιβόλους* αναψυχής των οικιών. Μια από τις γνωστότερες και αναλυτικότερες περιγραφές τρόπου κατασκευής *περιβόλου* είναι αυτή που μας παραδίδει ο Ιωάννης Γεωμέτρης: «Η περίφραξη (*ὁ θριγγὸς*) του κήπου δεν είναι αγκαθωτή (*αἱμασιὰ*)· τέτοιος *περίβολος* δεν ταιριάζει σε ένα ήμερο και όμορφο κήπο γιατί τον κάνει άγριο στην θέα και ακόμη αγριότερο στο πλησίασμα, καθώς σκίζει τα φορέματα, τραυματίζει τα πόδια, και έτσι το όνομα βγαίνει αληθινό, επειδή η αιμασιά όλους τους πληγώνει και κάνει να τρέχει το αίμα, αντίθετα ο *περίβολος* είναι φτιαγμένος με πελεκημένες πέτρες (*λίθων ξεστῶν*) συναρμολογημένες κατά ταιριαστό και όμορφο τρόπο...»[8]. Ο Γεωμέτρης, μάλιστα, συνεχίζει την περιγραφή του πέτρινου περιβόλου λέγοντας ότι παρά την ποικιλία των λίθων και της συναρμολόγησής τους η τέχνη της κατασκευής του θριγκού παραπλανά τα μάτια και δημιουργεί την εντύπωση *καὶ εἴποις ἂν ἕνα λίθον ὁρᾶν*[9]. Περίπου αντίστοιχες περιγραφές υπάρχουν σε διάφορες ρητορικές εκφράσεις και στα

6. Αρτεμιδωρος, *Ὀνειροκριτικόν*, εκδ. R. A. Pack, *Artemidori Daldiani onirocriticon libri V*, Λιψία 1963, 4, 57.16-18: *ἄκανθαι δὲ καὶ σκόλοπες καὶ παλίουροι καὶ βάτοι πρὸς μὲν ἀσφάλειαν ἐπιτήδεια πάντα διὰ τὸ φραγμοὶ γίνεσθαι καὶ ἕρκη χωρίων.*

7. *Γεωπονικά*, 5.44, 9.6.1, 10.1.2 (για παράδεισον, *περιβλητέον δὲ αὐτὸν θριγκῷ, ἢ ἑτέρῳ τινὶ ἐπιμελῶς*), 11.3.4, 11.5.4, 15.2.9 (για μέλισσες, *θριγκίον περιοικοδομῆσαι ἐξ ἀραιῶν λίθων*). Βλ. και Rodgers, Κηποποιΐα, 172-173.

8. Ιωαννης Γεωμετρης, *Ἑτέρα εἰς τὸν αὐτὸν κῆπον* [*Ἐπιστολὴ κήπου ἐκφραστική*], εκδ. A. R. Littlewood, *The Progymnasmata of Ioannes Geometres*, Άμστερνταμ 1972, αρ. 3, 13.

9. Ιωαννης Γεωμετρης, ό.π.

βυζαντινά μυθιστορήματα με τους περιφραγμένους συμβολικούς, ερωτικούς κήπους[10].

Ο ακάνθινος φραγμός, το αγκαθωτό τοιχίον ή φραγμός με βάτα, η *αἱμασιά*, μάλλον υπήρξε ο πλέον εύκολος και διαδεδομένος τρόπος περίφραξης καλλιεργειών ο οποίος συχνά περιγράφεται με αρκετές λεπτομέρειες, καθώς προσφέρεται και λόγω ονόματος, όπως διαπιστώσαμε και στον Γεωμέτρη, προς ρητορική αξιοποίηση. Τα *Γεωπονικά*, χωρίς να χρησιμοποιούν το όνομα *αἱμασιά*, δίνουν αναλυτικές συμβουλές πώς να κατασκευαστεί ένας ασφαλής φραγμός με την διάνοιξη τάφρου και την φύτευση βάτων[11]. Οι πληροφορίες αυτές μας βοηθούν να κατανοήσομε την χρήση του *ὀρύσσεται*, αντί του αναμενόμενου φυτεύεται, σε διάταξη των *Βασιλικῶν* που αναφέρει ότι δεν πρέπει να παραβιάζονται τα σύνορα των αγρών, όταν κάποιος *αἱμασίαν ὀρύγῃ*[12]. Ο Προκόπιος δίδει για πόλεις το πολύ ενδιαφέρον, αλλά προς περαιτέρω διερεύνηση, ότι *τείχεσι δὲ περιεβέβληντο αἱμασιᾶς τρόπον*[13], ενώ στις παιγνιώδεις επιστολές του ο Θεοφύλακτος Σιμοκάττης θεωρεί ότι η *αἱμασιὰ* περιφράζει έναν αγρό και τον προστατεύει από τους κακούς περαστικούς (*κακοὺς ὁδίτας*)[14]. Ο Ιωάννης Μόσχος, χωρίς αναφορά στο όνομα, λέει ότι οι γεωργοί συνηθίζουν (*εἰώθασιν*) να δημιουργούν *φραγμοὺς* φυτεύοντας *ἀκανθώδη ξύλα* ανάμεσα στα χωράφια τους για να τα περιφράξουν και αφήνουν μόνον ένα στενότατο

10. Βλ. για το θέμα με σχετική βιβλιογραφία για τους κήπους στις εκφράσεις και το βυζαντινό μυθιστόρημα, A. R. Littlewood, Romantic Paradises: The Role of the Garden in the Byzantine Romance, *BMGS* 5 (1979), 95-114· M.-L. Dolezal - M. Mavroudi, Theodore Hyrtakenos' Description of the Garden of St. Anna and the Ekphrasis of Gardens, στο *Byzantine Garden Culture*, 105-158.

11. *Γεωπονικά*, 5. 44.

12. *Βασιλικά*, εκδ. H. J. Scheltema - N. van der Wal, *Basilicorum libri LX. Series A* [τόμ. 1-8, Scripta Universitatis Groninganae, 1955-1988], 58, 9, 13: *Ἐὰν αἱμασίαν τις παρὰ χωρίῳ ἀλλοτρίῳ ὀρύγῃ, τὸν ὅρον μὴ παραβαινέτω. ἐὰν τειχίον, ἀπολιμπανέτω πόδα.* Για το πρόβλημα της αἱμασιᾶς (πέτρινη ή ακάνθινη, φυτεύεται ή κτίζεται) ο Ευστάθιος (*Παρεκβολαί*, τόμ. 2, 185) επισημαίνει: *Ἔτι ἰστέον καὶ ὅτι ἐν τῷ, περιθέει αἱμασιὰ ἐγγεγλυμμένη τύποις, οὐ μόνον οὐκ ἐξ ἀκανθῶν ὕστερον ἡ αἱμασιά, ἀλλ' οὐδὲ ἀπὸ χαλίκων, λογάδων δέ τινων, ὡς εἰκός, λίθων ποιούντων γλύφεσθαι. Δένδρεα δὲ μακρά, οὐ τὰ τοιαῦτα ὄντα ἐν τῷ φυτεύεσθαι, ἀλλ' ὕστερον. Πάρισα δὲ καίρια καὶ φυσικὰ τό, αἱμασιάς τε λέγων, ὅ ἐστι συνάγων, καὶ δένδρεα φυτεύων. ἐκ δὲ τοῦ τοιούτου λέγειν καὶ οἱ λογάδες λίθοι παράγονται. Τὸ δέ, λέγων καὶ φυτεύων, ἐσχημάτισται δι' ὑπερβατοῦ.*

13. Προκοπιος, *Περὶ κτισμάτων*, εκδ. G. Wirth (J. Haury), *Procopii Caesariensis opera omnia*, τόμ. 4, Λιψία 1964, 2, 6, 13.4 και 2, 9, 18.3-4.

14. Θεοφυλακτος Σιμοκαττης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. G. Zanetto, *Theophylacti Simocatae epistulae*, Λιψία 1985, αρ. 59.1-2: *αἱμασιᾷ γὰρ τὸν ἀγρὸν περιφράξαιμι. κακοὺς γὰρ τοὺς ὁδίτας κεκτήμεθα.*

πέρασμα που μόλις επιτρέπει σε κάποιον να διαβεί[15]. Επίσης, καταπατητής γης στο μετόχι της μονής του Νίκωνος, έξω από την Λακεδαίμονα (10ος αιώνας), περιέφραξε *αἱμασιᾷ τὸν τόπον κύκλῳ*, στην προκείμενη περίπτωση μάλλον με τοιχίον[16]. Πιθανότατα, ο αμπελώνας της μονής του Κυρίλλου του Φιλεώτη (12ος αιώνας) στην νότια παραευξείνια Θράκη ήταν περιφραγμένος από *ἀκάνθας χονδρὰς* στην μια του πλευρά, δηλαδή από το κελί του οσίου μέχρι την *κορυφὴν τοῦ ἀμπελῶνος*, όπου υπήρχε ο κυρίως φραγμός[17]. Η διαδεδομένη περίφραξη των αμπελώνων με βάτα θα αποτελέσει στα χρόνια του Ιωάννη Γ΄ Βατάτζη (1222-1254) προσφιλές θέμα στις προφητείες της εποχής για την ανάκτηση της Πόλης, όταν σύμφωνα με τους αυτοκρατορικούς συμβολισμούς η αυτοκρατορία είναι ο αμπελών που τον προστατεύουν φράκτες από βάτους, δηλαδή οι Βατάτζηδες[18]. Τέλος, οι αναφερόμενοι *βάσταγες* (*βάσταξ*) δεν είναι γνωστό αν πρόκειται για αυλάκια, για τάφρους που χωρίζουν τους αγρούς ή για σειρά πυκνών θάμνων που βαστάζουν, περιορίζουν τις καλλιέργειες[19].

Εξαιρουμένων των εγγράφων, όπου οι φράκτες αναφέρονται μόνον ως περιορισμοί περιουσιακών στοιχείων, σε άλλα κείμενα η μνεία φρακτών συνοδεύεται συχνά από την αιτιολογία της παρουσίας τους: προσφέρουν προστασία και αποτρέπουν την καταπάτηση, κλοπή ή φθορά των καλλιεργειών. Επισημαίνεται για παράδειγμα ότι φραγμοί από ακανθώδη φυτά φυτεμένα σε τάφρους *ἀπείρξουσι τοὺς κλέπτας* ή, όπως ήδη αναφέραμε, προστατεύουν από *κακοὺς ὁδίτας*[20]. Αν και τα βυζαντινά χωριά ήταν συνήθως ανοικτά, ατείχιστα, μνημονεύονται προστατευτικοί φράκτες, η *φρακτὴ τοῦ χωρίου*, πρόκειται όμως για ένα άλλο κεφάλαιο εξαιρετικού ενδιαφέροντος που απομακρύνεται

15. Ιωαννης Μοσχος, *Λειμωνάριον*, *PG* 87.3, στλ. 3052-3053 κεφ. 181.

16. *Βίος Νίκωνος Μετανοεῖτε*, εκδ. Ο. Λαμψιδης, *Ὁ ἐκ Πόντου ὅσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε*, Αθήνα 1982, 114.16 (και από κώδ. Κουτλμουσίου 216.23) και εκδ. D. F. Sullivan, *The life of Saint Nikon*, Μπρούκλιν Μασσαχουσέττης 1987, 190 § 59.19.

17. Νικολαος Κατασκεπηνος, *Βίος Κυρίλλου Φιλεώτου*, εκδ. É. Sargologos, *La Vie de Saint Cyrille le Philéote moine byzantin (+1110)* [Subsidia hagiographica 39], Βρυξέλλες 1964, 256-257 κεφ. 54, 2.

18. Βλ. σχετικά για το θέμα, Η. Αναγνωστακης, *Βυζαντινός οινικός πολιτισμός. Το παράδειγμα της Βιθυνίας*, Αθήνα 2008, 76.

19. Από τις πιο πρώιμες αναφορές βλ. το κατάστιχο των Θηβών, N. Svoronos, Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XIe et XIIe siècles: le cadastre de Thèbes, *Bulletin de Correspondance hellénique* 83 (1959), 16.81-82. Για τα αθωνικά, Ι. Α. Παπαγγελος, Ἄμπελος και οίνος στην μεσαιωνική Χαλκιδική, στο *Ιστορία του ελληνικού κρασιού*, Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ, Αθήνα 1992, 229.

20. *Γεωπονικά*, 5. 44, 2. Θεοφυλακτος Σιμοκαττης, *Ἐπιστολαί*, ό.π., αρ. 59.1-2.

από το αντικείμενο της παρούσης εργασίας[21]. Πιθανότατα, ένας από τους σημαντικότερους αμυντικούς φράκτες, ως προς την παραδιδόμενη περιγραφή του από το *Χρονικό του 811* αλλά και τον ρόλο του κατά την βυζαντινοβουλγαρική σύγκρουση, είναι ο ξύλινος φράκτης, *όχυρὸς φραγμὸς* με *τράφον/ὄρυγμα*, που κατασκευάστηκε από τους Βουλγάρους και αναφέρεται μάλιστα ο εμπρησμός της *φρακτῆς* του[22]. Βεβαίως, οι φραγμοί, οι περιφράξεις, έχουν ως βασικό στόχο την προστασία των καλλιεργειών από τα ζώα, όμως και αυτά τα ίδια τα ζώα (οικόσιτα ή αγελαία) προστατεύονται με την σειρά τους μέσα σε άλλους φραγμούς (χρησιμοποιείται συχνά ο ίδιος όρος, *φραγμός*), μέσα σε ξύλινες ή πετρόκτιστες κατασκευές, τις μάνδρες (Εικ. 1, 2, 3, 4). Ο *σηκὸς* ή *μάνδρα*, που στην βυζαντινή εποχή θα δώσει τα ονόματα του (πνευματικού) ποιμένος φρουρού *μανδρίτης* και *ἀρχιμανδρίτης*, θεωρείται και είναι *φραγμός*, που χρησιμοποιεί *δρύφακτα, ταβλώματα* ή *περιφράγματα* ακόμη και σιδερένιους πασσάλους. Η μάνδρα, όμως, δεν ορίζει μια κτήση γης αλλά περιορίζει αποκλειστικά για χρηστικούς λόγους τα ποίμνια (για σταυλισμό, άρμεγμα, κουρά κλπ.) και τα προστατεύει από τον άρπαγα άνθρωπο και τα θηρία[23].

21. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, 232, αρ. 52. 172. Το *φραγεατικὸν* και τα *φραγγιᾶτον* ή *φρε(ου)ντζᾶτον* ή *φρινζᾶτον*, δηλαδή ξύλινα κιόσκια, καλύβες δεν έχουν σχέση με την *φρακτή*, N. Oikonomidès, *Fiscalité et Exemption fiscale à Byzance*, Αθήνα 1996, 92-93. Για περιφραγμένα, τειχισμένα ή μη χωρία, βλ. J. Lefort, Habitats fortifiés en Macédoine orientale au Moyen-Age, στο *Fortifications et pouvoirs en Méditerranée (Xe-XIIe siècles)*, Λυών 1983, 99-103 (= *Société rurale*, 155-159)· G. Dagron, Guérilla, places fortes et villages ouverts à la frontière orientale de Byzance vers 950, στο *Castrum* 3. *Guerre, fortification et habitat dans le monde méditerranéen au Moyen Age*, Μαδρίτη-Ρώμη 1988, 43-48. Επίσης, βλ. τις ανακοινώσεις στο *Les Villages dans l'Empire byzantin, IVe-XVe siècle* (εκδ. J. Lefort – C. Morrisson – J.-P. Sodini), Παρίσι 2005, μάλιστα A. E. Laiou, The Byzantine Village (5th-14th Century), 31-53 και ειδικά 37, 42, P.-L. Gatier, Les villages du Proche-Orient protobyzantin: nouvelles perspectives (1994-2004), 109-110, J.-M. Martin – G. Noyé, Les villages de l'Italie méridionale byzantine, 154 κ.ε.

22. *Χρονικόν του 811*, εκδ. I. Dujčev, La chronique byzantine de l'an 811, *TM* 1 (1965), 212-214.41-48: *Ἦσαν δὲ οἱ Βούλγαροι φραγμὸν πεποιηκότες φοβερὸν καὶ δυσδιέξοδον ἀπὸ ξύλων μεγάλων δίκην τείχους.... ἦλθον ἕως τοῦ φραγμοῦ ὃν κατεσκεύασαν οἱ Βούλγαροι, ὀχυρὸν ὄντα καὶ λίαν δυσδιεξόδευτον... Καὶ ἐπειδὴ ἦν ἔξωθεν ὄρυγμα τάφρου βαθείας... ἐνεπύρισαν τὴν φρακτήν· καὶ δὴ καέντων τῶν δεσμῶν, καὶ συμπεσούσης τῆς φρακτῆς ἐπάνωθεν τοῦ ὀρύγματος, καὶ λοιπὸν οἱ φεύγοντες ἀπροόπτως χαλώμενοι ἐνέπιπτον εἰς τὴν τάφρον τοῦ ὀρύγματος τοῦ πυρὸς αὐτοί τε καὶ οἱ ἵπποι αὐτῶν*. Βλ. και σχολιασμό Dujcev, La chronique, ό.π., 240-241.

23. Βλ. λ. *μάνδραι*, Ησυχιος, *Λεξικόν* (Α-Ο), εκδ. K. Latte, *Hesychii Alexandrini Λεξικόν*, τόμ. 1, Κοπεγχάγη 1953: *μάνδραι· ἕρκη, φραγμοί, αὐλαί, σηκοὶ βοῶν καὶ ἵππων*. Επίσης, βλ. στα Αἰσωπικά, εκδ. A. Hausrath – H. Hunger, *Corpus fabularum Aesopicarum*, τόμ. 1.2, Λιψία 1959, 186: *νυκτὸς δὲ γενομένης συναπεκλείσθη καὶ ὁ θὴρ παρὰ τοῦ ποιμένος τῇ μάνδρᾳ καὶ φραγμὸς τῇ εἰσόδῳ περιετέθη*



Εικ. 1. Η μάνδρα με τα πρόβατα και ο λύκος ο *άρπαξ*.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 49β (11ος αι.).
(Φωτ. Ι. Spatharakis, *The illustrations of Cynegetica in Venice*, Leiden 2004, αρ. 104).



Εικ. 2. Μάνδρα με ξύλινη περίφραξη, ο κλέπτης και ο φύλακας που κοιμάται.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 18β (11ος αι.).
(Φωτ. Spatharakis, *The illustrations of Cynegetica*, αρ. 36).



Εικ. 3. Κήπος περιφραγμένος και ξύλινη μάνδρα.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 18α (11ος αι.).
(Φωτ. Spatharakis, *The illustrations of Cynegetica*, αρ. 35).



Εικ. 4. Κυκλική, «ακανθώδης» μάνδρα με σταυλισμένο ποίμνιο.
Λεπτομέρεια από την σκηνή της Γέννησης, Κουρμπίνοβο (12ος αι.).

Φράκτες αμπελώνων και κήπων. Συχνότερα στις βυζαντινές πηγές μαρτυρούνται φράκτες για αμπελώνες ή για περιβόλια (*φράκτης ή φραγμὸς τοῦ ἀμπελίου ἢ ἀμπελῶνος*). Στον Γεωργικό Νόμο αναφέρονται *τάφροι αμπελώνων* και κήπων, φραγμοί που χρησιμοποιούν πασσάλους (*φραγμοῦ πάλοι*) ή γενικώς ξύλινοι φράκτες, όπως τούτο συνάγεται από τον αναφερόμενο εμπρησμό τους και τις ποινές: όποιος καίει τους φραγμούς των αμπελιών τιμωρείται δια δαρμού, σημαδεύεται στο χέρι και πληρώνει διπλή την βλάβη[24]. Η κατασκευή των ξύλινων φραγμών, η *φρακτή*, συνίστατο από ξύλινους (ή σιδερένιους) πασσάλους/στύλους καρφωμένους ανά διαστήματα και από σανίδες στερεωμένες με *δεσμούς* πάνω σε αυτούς οριζόντια ή και κάθετα ή από διάφορα ξύλα στηριγμένα ποικιλοτρόπως στους στύλους[25]. Ένας

καὶ ἀτεχνῶς ὁ περίβολος κατησφάλιστο, αλλά και Νικηφορος Βασιλακης, *Προγυμνάσματα*, εκδ. A. Pignani, *Niceforo Basilace, Progimnasmi e monodie* [Byzantina et neo-hellenica neapolitana 10], Νεάπολη 1983, αρ. 4. Για μια μάνδρα με δρύφακτα που πυρπολούνται και αντικαθίστανται με σιδηροπασσάλους βλ. *Βίος Νίκωνος Μετανοεῖτε*, εκδ. Λαμψιδης, 118.35-36 (Κουτλ. 219.14), 122.1-2 (*τὸ πάλοις σιδηροῖς κατοχυρῶσαι τὰ δρύφακτα τῶν αἰπολίων*) (Κουτλ. 220.23) και εκδ. Sullivan, 198-200 § 60.83-85, 202 § 61.42. Για τα *δρύφακτα* και *ταβλώματα* βλ. λεξικό *Σούδα*, λ. *δρύφακτοι: ξύλινοι θώρακες, τὰ διαφράγματα, ἢ τὰ περιτειχίσματα, ἢ κιγκλίδες, περιφράγματα, τὰ νῦν ταβλωτὰ καλούμενα*, και *Σχόλια σε Αριστοφάνη Ιππείς*, εκδ. D. M. Jones - N.G. Wilson, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes* [Scholia in Aristophanem 1.2, Γκρόνινγκεν 1969], 1-277, σχόλια στίχου 675: *τοὺς δρυφάκτους: τὰ νῦν ταβλώματα καλούμενα, τὰ τῶν οἰκοδομημάτων ἐξέχοντα ξύλα. ἢ τὰ κάγκελα, δρυόφρακτός τις ὤν, τουτέστιν ὁ ἐκ δρυῶν φραγμός. οἱ γὰρ ἀρχαῖοι πᾶν δένδρον δρῦν ἐκάλουν, ὥσπερ καὶ ἀκρόδρυα τὰ ἄκρα τῶν δένδρων. δρυφάκτους τὰ νῦν περιφράγματα.*

24. *Γεωργικὸς Νόμος*, εκδ. W. Ashburner, The Farmer's Law, *Journal of Hellenic Studies* 39 (1910), 97-108 και νέα έκδοση I. Medvedev - E. Piotrovskaja - E. Lipsic, *Nomos Georgikos*, Λένινγκραντ 1984, κεφ. 50, 51, 58 (εμπρησμός), 66, 85. Σχόλια βλ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 287· M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Παρίσι 1992, 71-73, 128-129· A. Harvey, *Economic expansion in the Byzantine Empire : 900-1200*, Καίμπριτζ 1989, 39, 141 (Ο Ιδιος, *Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο 900-1200*, ελλ. μτφρ. Ε. Σταμπογλη, Αθήνα 1997, 231-232). Επίσης, βλ. M. Kaplan, La viticulture byzantine (VIIe-XIe siècle), στο *Olio e vino nell'alto Medioevo (Spoleto 20-26.04.06)*, [SCIAM 54] (2007), 181-182. Είναι ενδιαφέρον ότι στον 14ο αιώνα ο αναφερόμενος τάφρος στον *Γεωργικό Νόμο* δίδεται ως διώρυξ, Κωνσταντινος Αρμενοπουλος, *Ἑξάβιβλος*, εκδ. G. E. Heimbach, *Constantini Harmenopuli Manuele legum sive Hexabiblos. Leipzig: Neudruck der Ausgabe*, 1851 (ανατύπ. Άαλεν 1969), Appendix 3. 4. 5-6, για τον εμπρησμό 3. 8.3 και *περὶ φραγμῶν ἀμπελώνων καὶ τῶν περιβολίων καὶ τοπίων ἀνέτων*, 2.4.53.

25. Βλ. παραπάνω, σημ. 22. Για την κατασκευή ξύλινων φραγμών βλ. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, εκδ. M. van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, τόμ. 3 Λέιντεν 1979, 540.2: *δηλοῖ καὶ φραγμὸς ὁ πύκνωσιν ξύλων ἔχων τῶν μὲν ὀρθῶν, τῶν δὲ ἐγκαρσίων, ἐρειδόντων πρὸς ἄλληλα.* Για τα παλούκια ως σύνορο σε έγγραφο του 1056, *Actes de Dionysiou*, εκδ. N. Oikonomidès [Archives de l'Athos IV], Παρίσι 1968,

παραποτάμιος αμπελώνας περιγράφεται στα τετράστιχα του Ιγνάτιου Διακόνου να προστατεύεται από παλιούρια (θριγγὸς ἢ *φραγμὸς ἐκ παλιουρίων*), τα οποία παρασέρνει ο φουσκωμένος ποταμός[26].

Οι *φραγμοὶ κήπων και ἀμπελώνων* σημειώνονται συχνά στους παπύρους και Βίους αγίων· για παράδειγμα, στην Κύπρο το *μικρὸν κηπίον* του Σπυρίδωνα είχε *φραγμόν*[27]. Στην περιοχή της Βιθυνίας, γνωστότατη για την αμπελοκαλλιέργεια βυζαντινή επαρχία, οι φραγμοί προστάτευαν τα αμπέλια όχι μόνον από τα ζώα αλλά και από τους κλέπτες κατά την εποχή του τρυγητού[28]. Επίσης, στις αμπελόφυτες περιοχές της Θράκης και Μακεδονίας οι αμπελώνες περιφράσσονταν επιμελώς και φρουρούνταν από αμπελοφύλακες, δραγάτες. Ένας μάλιστα φρουρός αμπελώνα πληγώθηκε, όταν ανέβηκε πάνω στον φράκτη για να ελέγξει[29]. Επίσης, οι αμπελώνες στην νήσο των Νέων είχαν περιβόλους και δεν πλήττονταν θαυματουργά από την επιδρομή των ακριδών[30]. Ήδη αναφέραμε τον περιφραγμένο αμπελώνα της μονής του Κυρίλλου του Φιλεώτη με *φραγμὸν* κατασκευασμένο μάλλον από ξύλα αλλά και από *ἀκάνθας χονδράς*. Στον Βίο του οσίου αναφέρεται ως *φραγμὸς* τόσο ο τοιχισμένος περίβολος της μονής όσο και ο φράκτης του αμπελώνα της, ο οποίος περιγράφεται να γειτνιάζει με τη μονή. Μάλιστα, μια κρύα ασέληνη νύχτα του χειμώνα, όταν ο ανήμπορος και υπέργηρος όσιος βγήκε από το κελί του, μπερδεύτηκε στο χώρο και μόνον ο μάλλον «ἀκάνθινος» φραγμός του αμπελώνα τον σταμάτησε, τον προστάτεψε να μη χαθεί στην άγρια φύση,

41, αρ. 1.25. Για μια μικρή περίφραξη δένδρου βλ. Νικηφορος Βασιλακης, *Προγυμνάσματα* (ό.π., σημ. 23), αρ. 55. 50-51: *καὶ πασσάλοις περιεκύκλωσα καὶ λύγοις τοὺς πασσάλους ἐστεφάνωσα*. Για σιδερένιους πασσάλους βλ. παραπάνω σημ. 23.

26. C. F. Müller, Ignatii et aliorum tetrasticha iambica recensita, στο O. Crusius (εκδ.), *Babrii fabulae Aesopeae*, Λιψία 1897, 264-296, αρ. 32 a, b.

27. *Βίος Σπυρίδωνος Τριμιθοῦντος*, εκδ. P. van den Ven, *La légende de S. Spyridon, évêque de Trimithonte*, Λουβέν 1953, 18.2-3. Στους παπύρους στον 6ο-7ο αιώνα, *περιτετειχισμένον (ἀμπελικὸν χωρίον) P.Hamb.* I 23. 16-17, *χώρημα P.Lond.* V 1691. 10-11, *περιτετειχισμένη ἄμπελος SB* I 4482.5, *πωμάριον σύνδεντρον περιτετειχισμένον SB* I 4483.5 και *P.Ross.Georg* III 55.10.

28. *Βίος Εὐστρατίου*, εκδ. Α. Παπαδοπουλος-Κεραμευς, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, τόμ. 4, Αγία Πετρούπολη 1897, 386 § 27. Για Βιθυνία, Αναγνωστακης, *Βυζαντινός οινικός πολιτισμός*, 47, 65. Γενικά βλ. A.-M. Talbot, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence, στο *Byzantine Garden Culture*, 37-67 και ειδικά 61-64.

29. *Βίος Εὐαρέστου*, εκδ. Ch. van de Vorst, La vie de S. Évariste, higoumène à Constantinople, *AnBoll* 41 (1923), 315 § 28. Για τους δραγάτες βλ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 286.

30. *Βίος Ἀθανασίου Ἀθωνίτου*, εκδ. J. Noret, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae* [Corpus Christianorum. Series Graeca 9], Turnhout 1982, § 208.

Φράκτες αμπελώνων και κήπων. Συχνότερα στις βυζαντινές πηγές μαρτυρούνται φράκτες για αμπελώνες ή για περιβόλια (*φράκτης* ή *φραγμὸς τοῦ ἀμπελίου* ή *ἀμπελῶνος*). Στον Γεωργικό Νόμο αναφέρονται *τάφροι* αμπελώνων και κήπων, φραγμοί που χρησιμοποιούν πασσάλους (*φραγμοῦ πάλοι*) ή γενικώς ξύλινοι φράκτες, όπως τούτο συνάγεται από τον αναφερόμενο εμπρησμό τους και τις ποινές: όποιος καίει τους φραγμούς των αμπελιών τιμωρείται δια δαρμού, σημαδεύεται στο χέρι και πληρώνει διπλή την βλάβη[24]. Η κατασκευή των ξύλινων φραγμών, η *φρακτή*, συνίστατο από ξύλινους (ή σιδερένιους) πασσάλους/στύλους καρφωμένους ανά διαστήματα και από σανίδες στερεωμένες με *δεσμούς* πάνω σε αυτούς οριζόντια ή και κάθετα ή από διάφορα ξύλα στηριγμένα ποικιλοτρόπως στους στύλους[25]. Ένας

καὶ ἀτεχνῶς ὁ περίβολος κατησφάλιστο, αλλά και Νικηφορος Βασιλακης, *Προγυμνάσματα*, εκδ. A. Pignani, *Niceforo Basilace, Progimnasmi e monodie* [Byzantina et neo-hellenica neapolitana 10], Νεάπολη 1983, αρ. 4. Για μια μάνδρα με δρύφακτα που πυρπολούνται και αντικαθίστανται με σιδηροπασσάλους βλ. *Βίος Νίκωνος Μετανοεῖτε*, εκδ. Λαμψιδης, 118.35-36 (Κουτλ. 219.14), 122.1-2 (*τὸ πάλοις σιδηροῖς κατοχυρῶσαι τὰ δρύφακτα τῶν αἰπολίων*) (Κουτλ. 220.23) και εκδ. Sullivan, 198-200 § 60.83-85, 202 § 61.42. Για τα *δρύφακτα* και *ταβλώματα* βλ. λεξικό *Σούδα*, λ. *δρύφακτοι: ξύλινοι θώρακες, τὰ διαφράγματα, ἢ τὰ περιτειχίσματα, ἢ κιγκλίδες, περιφράγματα, τὰ νῦν ταβλωτὰ καλούμενα*, και *Σχόλια σε Αριστοφάνη Ιππείς*, εκδ. D. M. Jones – N.G. Wilson, *Prolegomena de comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes* [Scholia in Aristophanem 1.2, Γκρόνινγκεν 1969], 1-277, σχόλια στίχου 675: *τοὺς δρυφάκτους: τὰ νῦν ταβλώματα καλούμενα, τὰ τῶν οἰκοδομημάτων ἐξέχοντα ξύλα. ἢ τὰ κάγκελα, δρυόφρακτός τις ὤν, τουτέστιν ὁ ἐκ δρυῶν φραγμός. οἱ γὰρ ἀρχαῖοι πᾶν δένδρον δρῦν ἐκάλουν, ὥσπερ καὶ ἀκρόδρυα τὰ ἄκρα τῶν δένδρων. δρυφάκτους τὰ νῦν περιφράγματα.*

24. *Γεωργικὸς Νόμος*, εκδ. W. Ashburner, The Farmer's Law, *Journal of Hellenic Studies* 39 (1910), 97-108 και νέα έκδοση I. Medvedev – E. Piotrovskaja – E. Lipsic, *Nomos Georgikos*, Λένινγκραντ 1984, κεφ. 50, 51, 58 (εμπρησμός), 66, 85. Σχόλια βλ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 287· M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle. Propriété et exploitation du sol*, Παρίσι 1992, 71-73, 128-129· A. Harvey, *Economic expansion in the Byzantine Empire : 900-1200*, Καίμπριτζ 1989, 39, 141 (Ο Ιδιος, *Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο 900-1200*, ελλ. μτφρ. Ε. Σταμπογλη, Αθήνα 1997, 231-232). Επίσης, βλ. M. Kaplan, La viticulture byzantine (VIIe-XIe siècle), στο *Olio e vino nell'alto Medioevo (Spoleto 20-26.04.06)*, [SCIAM 54] (2007), 181-182. Είναι ενδιαφέρον ότι στον 14ο αιώνα ο αναφερόμενος τάφρος στον *Γεωργικό Νόμο* δίδεται ως *διώρυξ*, Κωνσταντινος Αρμενοπουλος, *Ἑξάβιβλος*, εκδ. G. E. Heimbach, *Constantini Harmenopuli Manuele legum sive Hexabiblos. Leipzig: Neudruck der Ausgabe*, 1851 (ανατύπ. Άαλεν 1969), Appendix 3. 4. 5-6, για τον εμπρησμό 3. 8.3 και *περὶ φραγμῶν ἀμπελώνων καὶ τῶν περιβολίων καὶ τοπίων ἀνέτων*, 2.4.53.

25. Βλ. παραπάνω, σημ. 22. Για την κατασκευή ξύλινων φραγμών βλ. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, εκδ. M. van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, τόμ. 3 Λέιντεν 1979, 540.2: *δηλοῖ καὶ φραγμὸς ὁ πύκνωσιν ξύλων ἔχων τῶν μὲν ὀρθῶν, τῶν δὲ ἐγκαρσίων, ἐρειδόντων πρὸς ἄλληλα*. Για τα παλούκια ως σύνορο σε έγγραφο του 1056, *Actes de Dionysiou*, εκδ. N. Oikonomidès [Archives de l'Athos IV], Παρίσι 1968,

παραποτάμιος αμπελώνας περιγράφεται στα τετράστιχα του Ιγνάτιου Διακόνου να προστατεύεται από παλιούρια (*θριγγὸς ἢ φραγμὸς ἐκ παλιουρίων*), τα οποία παρασέρνει ο φουσκωμένος ποταμός[26].

Οι *φραγμοὶ κήπων* και *ἀμπελώνων* σημειώνονται συχνά στους παπύρους και Βίους αγίων· για παράδειγμα, στην Κύπρο το *μικρὸν κηπίον* του Σπυρίδωνα είχε *φραγμόν*[27]. Στην περιοχή της Βιθυνίας, γνωστότατη για την αμπελοκαλλιέργεια βυζαντινή επαρχία, οι φραγμοί προστάτευαν τα αμπέλια όχι μόνον από τα ζώα αλλά και από τους κλέπτες κατά την εποχή του τρυγητού[28]. Επίσης, στις αμπελόφυτες περιοχές της Θράκης και Μακεδονίας οι αμπελώνες περιφράσσονταν επιμελώς και φρουρούνταν από αμπελοφύλακες, δραγάτες. Ένας μάλιστα φρουρός αμπελώνα πληγώθηκε, όταν ανέβηκε πάνω στον φράκτη για να ελέγξει[29]. Επίσης, οι αμπελώνες στην νήσο των Νέων είχαν περιβόλους και δεν πλήττονταν θαυματουργά από την επιδρομή των ακριδών[30]. Ήδη αναφέραμε τον περιφραγμένο αμπελώνα της μονής του Κυρίλλου του Φιλεώτη με *φραγμὸν* κατασκευασμένο μάλλον από ξύλα αλλά και από *ἀκάνθας χονδράς*. Στον Βίο του οσίου αναφέρεται ως *φραγμὸς* τόσο ο τοιχισμένος περίβολος της μονής όσο και ο φράκτης του αμπελώνα της, ο οποίος περιγράφεται να γειτνιάζει με τη μονή. Μάλιστα, μια κρύα ασέληνη νύχτα του χειμώνα, όταν ο ανήμπορος και υπέργηρος όσιος βγήκε από το κελί του, μπερδεύτηκε στο χώρο και μόνον ο μάλλον «ἀκάνθινος» φραγμός του αμπελώνα τον σταμάτησε, τον προστάτεψε να μη χαθεί στην άγρια φύση,

41, αρ. 1.25. Για μια μικρή περίφραξη δένδρου βλ. Νικηφορος Βασιλακης, *Προγυμνάσματα* (ό.π., σημ. 23), αρ. 55. 50-51: *καὶ πασσάλοις περιεκύκλωσα καὶ λύγοις τοὺς πασσάλους ἐστεφάνωσα*. Για σιδερένιους πασσάλους βλ. παραπάνω σημ. 23.

26. C. F. Müller, Ignatii et aliorum tetrasticha iambica recensita, στο O. Crusius (εκδ.), *Babrii fabulae Aesopeae*, Λιψία 1897, 264-296, αρ. 32 a, b.

27. *Βίος Σπυρίδωνος Τριμιθοῦντος*, εκδ. P. van den Ven, *La légende de S. Spyridon, évêque de Trimithonte*, Λουβέν 1953, 18.2-3. Στους παπύρους στον 6ο-7ο αιώνα, *περιτετειχισμένον (ἀμπελικὸν χωρίον) P.Hamb.* I 23. 16-17, *χώρημα P.Lond.* V 1691. 10-11, *περιτετειχισμένη ἄμπελος SB* I 4482.5, *πωμάριον σύνδεντρον περιτετειχισμένον SB* I 4483.5 και *P.Ross.Georg* III 55.10.

28. *Βίος Εὐστρατίου*, εκδ. Α. Παπαδοπουλος-Κεραμευς, *Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, τόμ. 4, Αγία Πετρούπολη 1897, 386 § 27. Για Βιθυνία, Αναγνωστακης, *Βυζαντινός οινικός πολιτισμός*, 47, 65. Γενικά βλ. Α.-Μ. Talbot, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence, στο *Byzantine Garden Culture*, 37-67 και ειδικά 61-64.

29. *Βίος Εὐαρέστου*, εκδ. Ch. van de Vorst, La vie de S. Évariste, higoumène à Constantinople, *AnBoll* 41 (1923), 315 § 28. Για τους δραγάτες βλ. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 286.

30. *Βίος Ἀθανασίου Ἀθωνίτου*, εκδ. J. Noret, *Vitae duae antiquae sancti Athanasii Athonitae* [Corpus Christianorum. Series Graeca 9], Turnhout 1982, § 208.

όπως αναφέρει ο βιογράφος[31]. Πρόκειται για μια εξαιρετική περίπτωση της εσωστρεφούς μεσοβυζαντινής αντίληψης του βιωμένου χώρου, της ασφάλειας που προσφέρει ο περιφραγμένος, προστατευμένος κήπος, παράδεισος, το περιβόλιον και κάστρον. Πάντως, σε διάφορα πρακτικά του 11ου και 12ου αιώνα σημειώνεται η ανυπαρξία φράκτη σε περιβόλια και βέβαια εξυπακούεται ότι όλα τα περιβόλια ή όλοι οι αμπελώνες δεν είχαν φραγμούς[32]. Αντίθετα, σε άλλα έγγραφα υπογραμμίζεται ο *περιορισμός*, δηλαδή τα όρια *ὑπαμπέλου τόπου*, με κύρια αναφορά στον *φράκτην τῶν ἀμπελίων*, του οποίου το μήκος και το ξεδίπλωμα στον χώρο αποδίδεται με την χαρακτηριστική δημώδη έκφραση *κρατεῖ τὸν φράκτην φράκτην ἕως τοῦ... ἀκρογωνιαίου ὑπαμπέλου τόπου*[33]. Σε άλλα έγγραφα, επίσης, αναφέρονται δένδρα *ἔνδον τοῦ φραγμοῦ* ή ριζιμιές πέτρες *ἔξωθεν* ή *ἔνδον φραγμοῦ ἀμπελῶνος*[34] ή ακόμη αμπέλια κοντά σε *παράφρακτον* και *ἄκρον φραγμοῦ τοῦ ἀμπελίου*, όπου οι φραγμοί αποτελούν τα όρια ενός περιορισμού γης, όρια ιδιοκτησιών[35]. Σε πρακτικόν του 1104, όπου μάλιστα αναφέρεται η *φρακτὴ τοῦ χωρίου*, μνημονεύεται επίσης *φρακτὴ δεσποτικοῦ ἀμπελίου* και περιγράφεται ένα περιαύλιο και ένα περιβόλι με διάφορα εύκαρπα δέντρα, τα οποία είναι *περιτετροχωμένα*, δηλαδή τα περιβάλλει κυκλικά, τα περιτρέχει γύρω-γύρω *λιθοπλινθόκτιστος τοῖχος*, όπως επίσης καταγράφεται *ξηροκηπίτζιν περιτροχωμένον*[36]. Οι απαντώμενοι κυρίως στα υστεροβυζαντινά έγγραφα όροι *αὐλοπεριβόλι(ο)ν*, *αὐλοτόπ(ι)ον*, *ἐσωθύρι(ο)ν*, *ἐσωκήπιον*, *ἐσωπεριβόλιον* ερμηνεύονται συνήθως ως καλλιέργειες δίπλα ή μέσα στο χωριό[37].

31. *Βίος Κυρίλλου Φιλεώτου*, 256-257, κεφ. 54, 2. Για τους αμπελώνες στην Φιλέα βλ. Kaplan, La viticulture byzantine, 194.

32. Μ. Νυσταζοπούλου-Πελεκίδου, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου Β΄ - Δημοσίων λειτουργῶν*, τόμ. 2, Αθήνα 1980, 9 αρ. 50. Για τα περιφραγμένα και τα μη περιφραγμένα *ἀμπελοχώραφα*, Kaplan, *Les hommes et la terre*, 64, 71-73. Γενικά για τις περιφράξεις αμπελώνων, Harvey, *Economic expansion*, 39, 141-144 (ελλ. μτφρ. 231-236).

33. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, αρ. 42. 23, 28-30.

34. ΜΜ, 4, 91-92 και *Actes de Lavra*, τόμ. 1, εκδ. P. Lemerle - A. Guillou - N. Svoronos - D. Papachryssanthou [Archives de l'Athos V], Παρίσι 1970, αρ. 57.17 και για άλλους φράκτες αρ. 24.9 και αρ. 30.21.

35. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, αρ. 43. 30-31, αρ. 45.35.

36. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, αρ. 52. 172, 339-342, 371, 417. Για το χωριό και την *φρακτήν* του βλ. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, σχόλια 47-48 και Lefort, Les villages de Macédoine, 291 (= *Société rurale*, 491).

37. Για τους όρους αυτούς βλ. J. Lefort, La représentation de l'espace et du paysage dans les documents de l'Athos, *Castrum* 5 (1999), 103-112 (= *Société rurale*, 361-373)· επίσης Lefort, Les villages de Macédoine, 291 κ.ε. (= *Société rurale*, 491 κ.ε.)· C. N. Constantinides, Byzantine Gardens

Θεωρώ, όμως, ότι ενδέχεται να δηλώνουν επίσης, κυρίως τα *αὐλοπεριβόλι(ο)ν*, και *αὐλοτόπιον*, τις οπουδήποτε περιφραγμένες, προστατευμένες εντός αυλόγυρων κτιρίων καλλιέργειες ή άλλες αγροτικές δραστηριότητες, όταν σε έγγραφο του 897 αναφέρονται αυλές μαζί με *ἐρημοάμπελον* και *πατητήριον* και σε έγγραφο του 995 *αὐλόπηκτα δένδρα* σε ορεινή, αλσώδη περιοχή[38].

Φράκτες και ζώα. Παραθέτοντας επιλεκτικά χαρακτηριστικές περιπτώσεις αναφορών σε φραγμούς θα ολοκληρώσομε τα περί φρακτών με δύο ακόμη παραδείγματα του 10ου αιώνα. Το άρθρο αυτό, ας το επαναλάβομε, έχει ως κύριο στόχο τον εντοπισμό χαρακτηριστικών παραδειγμάτων, η εργαλειακή χρήση των οποίων, όπως και των άλλων τεκμηρίων, δεν μπορεί παρά να οδηγεί σε προσωρινά συμπεράσματα. Συνεπώς, δεν προτείνονται ακόμη επεξεργασμένα ερμηνευτικά σχήματα για τις βυζαντινές αντιλήψεις περί φρακτών και ζώων. Σε δύο, λοιπόν, έγγραφα της αθωνικής πολιτείας, το ένα για την μονή της Λαύρας και το άλλο για την μονή των Ιβήρων, οι αναφορές στους φραγμούς μας επιτρέπουν να μεταβούμε στο κυρίως θέμα που είναι ακριβώς η προσβολή των καλλιεργειών από τα λυμαντικά ζώα, εν προκειμένω τον αγριόχοιρο και την αρκούδα, τα οποία διαρρηγνύουν τον φράκτη και καταστρέφουν την παραγωγή.

Σε χρυσόβουλλο του Νικηφόρου Φωκά (964) η μονή της Λαύρας παρομοιάζεται, σύμφωνα με τον προσφιλή στους βυζαντινούς βιβλικό συμβολισμό (Ησαΐας, 5.1-5), με αμπελώνα που τον φύτεψε ο αυτοκράτορας μαζί με τον Αθανάσιο και τον φροντίζει. Και όπως ο γεωργός κατασκευάζει

and Horticulture in the Late Byzantine Period, 1204-1453: The Secular Sources, στο *Byzantine Garden Culture*, ό.π., 87-103 και ειδικά 88-92.

38. Το έγγραφο του 897 στο *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 2. 15-17 και σχολιασμός από J. Lefort, En Macédoine orientale au Xe siècle: habitat rural, communes et domaines, στο *Occident et Orient au Xe siècle*, Παρίσι 1979, 256-257 (= *Société rurale*, 70-71) και Harvey, *Economic expansion*, 39, 142 (ελλ. μτφρ., 76, 233). Για τα *αὐλόπηκτα δένδρα*, *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, εκδ. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou - H. Métrévéli [Archives de l'Athos XIV], Παρίσι 1985, αρ. 9. 13. Για την αυλή, P. Lemerle, La Diataxis de Michel Attaliate (mars 1077), P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*, Παρίσι 1977, 109 σημ. 93, αλλά και J. Lefort, The Rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries, στο *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* (επιμ. εκδ. A. E. Laiou), Ουάσιγκτον, Dumbarton Oaks 2002, 245 και ελλ. μτφρ., *Οἰκονομικὴ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τὸν 7ο ἕως τὸν 15ο αἰῶνα*, τόμ. 1, Αθήνα 2006, 398 (το ίδιο άρθρο στα γαλλικά *Société rurale*, 409). Για τα *ἐσωθύρια* ειδικά της *Φορολογικής Πραγματείας* ή *Πραγματείας της Μαρκιανής* βλ. Kaplan, *Les hommes et la terre*, 112-113, 128· Harvey, *Economic expansion*, 37-38 (ελλ. μτφρ. 70-73)· Lefort, The Rural Economy, 272 και ελλ. μτφρ. *Οἰκονομικὴ ἱστορία*, τόμ. 1, 446-448 (= *Société rurale*, 438).

ξύλινο φραγμό (*σπουδαῖον περιθεῖναι φραγμόν*), έτσι και ο αυτοκράτορας για την προστασία της μονής δωρίζει τίμιο ξύλο: *τοῦτ' αὐτὸ πάμφρακτος καὶ ἄβατος φραγμὸς κατὰ τῶν ὑπεναντίων τοιούτῳ οὖν τούτῳ ὄντι πανσεβάστῳ καὶ παντίμῳ ξύλῳ περιχαρακοῖ καὶ περιτειχίζει ἡ εὐσεβὴς ἡμῶν βασιλεία τὸν αὐτῆς θεῖον ἀμπελῶνα*[39]. Συγκρατούμε την ειδική ορολογία που μαρτυρεί φροντίδα για τον τρόπο περιφρούρησης και προστασίας: *πάμφρακτος, ἄβατος φραγμός, ξύλον, περιτειχίζω, παριχαρακῶ*. Στους μέσους βυζαντινούς χρόνους των επιδρομών, των ανεξέλεγκτων μετακινήσεων αλλά και της αύξησης της κτηνοτροφίας, γίνεται περισσότερο επιτακτική η περίφραξη για προστασία: μια καλλιέργεια, ένα αμπέλι ή ένας κήπος αλλά και ένα γήδιον, ένα χωρίον, μία μονή και μία πόλη, έχουν ανάγκη από τον *πάμφρακτον καὶ ἄβατον φραγμὸν κατὰ τῶν ὑπεναντίων*. Βέβαια, η αποτρεπτική και προστατευτική αυτή χρήση του φράκτη ως αυτονόητη σπάνια αναφέρεται στα διάφορα έγγραφα, ενώ αντίθετα αξιοποιείται συχνότατα στα θεολογικά και λογοτεχνικά έργα. Αλλά ποιοί είναι αυτοί οι *ὑπεναντίοι* στον αγροτικό κόσμο του Βυζαντίου;

Στον Γεωργικό Νόμο, λοιπόν, κατονομάζονται οι υπεναντίοι κατά των οποίων έχουν κατασκευαστεί οι φραγμοί: *βοῦς, χοῖρος, ὄνος, πρόβατον* (*καὶ πᾶν κτῆνος*). Η καταστροφή που επιφέρουν (*πραῖδα, πραιδεύω*) σε χωράφια, κήπους ή περιφραγμένους αμπελώνες επισύρει διάφορες ποινές, γνωστές ήδη στο ρωμαϊκό δίκαιο[40]. Το ενδιαφέρον εστιάζεται στην ζημία που μπορεί να υποστεί το ίδιο το ζώον, όταν επιχειρεί να παραβιάσει τον φράκτη. Ο νομοθέτης μολονότι επικεντρώνεται στην δράση του ζώου, μεριμνά τόσο για τον κύριο του ζώου όσο και για τον καλλιεργητή. Έτσι, ο κύριος των περιφραγμένων καλλιεργειών δεν ευθύνεται για την όποια ζημία υποστεί το ζώο που επιχειρεί να περάσει τον φράκτη. Δηλαδή, αν το βόδι ή ο όνος προσπαθώντας να μπει σε περιφραγμένο κήπο ή αμπελώνα πέσει στην τάφρο και σκοτωθεί ή καρφωθεί πάνω στα παλούκια του φράκτη (*ἐμπαρῇ ἐν τοῖς τοῦ φραγμοῦ πάλοις*), ο κύριος του αμπελώνα ή του κήπου δεν φέρει καμιά ευθύνη[41]. Αλλά και αν κάποιος γεωργός συναντήσει βόδι να καταστρέφει κάποιου άλλου τον αμπελώνα και δεν ειδοποιήσει τον κύριό του, αλλά προσπαθώντας να εκδιώξει το ζώο, το σκοτώσει, το τραυματίσει ή το κάνει να καρφωθεί στα παλούκια του φράκτη, αναλαμβάνει όλη την ζημία[42].

39. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 5. 1-30.
40. *Γεωργικὸς Νόμος*, κεφ. 25, 38, 48-49, 85.
41. *Γεωργικὸς Νόμος*, κεφ. 50-51.
42. *Γεωργικὸς Νόμος*, κεφ. 85.

Μια αντίθετη περίπτωση, μια μετατόπιση των ευθυνών, αναφέρεται σε αθωνικό έγγραφο του 995, το οποίο προσφέρεται τόσο για την μελέτη της σχέσης της πανίδας με την χλωρίδα, της κτηνοτροφίας με τις καλλιέργειες, όσο και για την επιβεβλημένη φροντίδα στέρεης κατασκευής ενός φράκτη. Γνωστή στην έρευνα και πολλαπλώς αξιοποιημένη είναι η αναφερόμενη διένεξη ανάμεσα στην μονή του Κολοβού και στους κατοίκους των Σιδηροκαυσίων στην Ανατολική Χαλκιδική[43]. Πρόκειται καταρχάς για μια διεκδίκηση νομής στην περιοχή της Αρσενικείας, για μια σύγκρουση ανάμεσα στους καλλιεργητές κατοίκους του χωρίου και στους ιδιοκτήτες των βοσκότοπων του δάσους, δηλαδή την μονή που έχει εγκαταστήσει παροίκους, κυρίως κτηνοτρόφους, στην περιοχή. Οι ποιμένες της μονής (όπως και πολλοί άλλοι που νέμονται την ευρύτερη περιοχή και που κατά τις περιόδους των επιδρομών *διὰ τὴν τῶν ἐθνῶν περίστασιν καὶ ἐπιδρομὴν* καταφεύγουν για ασφάλεια εντός του Αγίου Όρους[44]) οδηγούν τα κοπάδια τους στα σπαρμένα χωράφια και δεν αφήνουν να φυτρώσουν τα σπαρτά αλλά κι όταν αυτά φυτρώνουν καταβοσκίζονται από τα ζώα. Οι Σιδηροκαυσίτες, λοιπόν, προσφεύγουν στο δικαστήριον και όταν επέρχεται η διευθέτηση, πληροφορούμαστε ότι η μονή στην δασώδη αυτή έκταση, εκτός από ζωντανά, διέθετε υδρόμυλους, κήπους και περιβόλια περιφραγμένα, σε αντίθεση με τους χωρίτες που δεν διέθεταν απολύτως τίποτε (*ἡ κοινότης οὔτε μύλον οὔτε κῆπον εὑρέθη κεκτημένη*). Σύμφωνα με την απόφαση του κριτή απαγορεύεται στο εξής στους βοσκούς να κατεβαίνουν προς τα σπαρτά, εκτός από τους τρεις θερινούς μήνες (Ιούλιο, Αύγουστο, Σεπτέμβριο), ενώ επιτρέπεται στους Σιδηροκαυσίτες να ανεβαίνουν στα δάση και να μαζεύουν βελανίδια ή να βόσκουν τους χοίρους τους. Όμως, ένας πεινασμένος χοίρος, όπως είδαμε ήδη στον Γεωργικό Νόμο, μαζί με τα άλλα ζώα προσβάλλει κήπους και περιβόλια. Γνωρίζομε, μάλιστα, ότι υπήρχαν

43. *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, αρ. 9. Για την ανάλυση και αξιοποίηση του εγγράφου, Kaplan, *Les hommes et la terre*, 56-57, 64· J. Lefort, Population et peuplement en Macédoine orientale, IXe-XVe siècle, στο V. Kravari – J. Lefort – C. Morrisson (εκδ.), *Hommes et richesses dans l' Empire byzantin II, VIIIe-XVe siècle*, Παρίσι 1991, 66-68, 71 [= *Société rurale*, 231-233, 236). Επίσης, Lefort, The Rural Economy, 279, 284, και ελλ. μτφρ., τόμ. 1, 444, 450 (= *Société rurale*, 445, 450)· M. Kaplan, La commune de Sidèrokausia et le monastère de Kolobou: acte du juge Nicolas (995), στο S. Métivier (εκδ.), *Économie et société à Byzance, VIIIe - XIIe siècle. Textes et documents*, Παρίσι 2007, 91-94. Βλ. και στον παρόντα τόμο, Μ. Kaplan.

44. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 2. 29-35 και αρ. 3. 12-16. Βλ. στον παρόντα τόμο το άρθρο του Ι. Παπαγγελου.

αγέλες χοίρων μοναστηριακές, παροικικές και άλλες[45], που μαζί με τους αγριόχοιρους και τα άλλα άγρια ζώα (που δεν αναφέρονται προφανώς από τον Γεωργικό Νόμο, καθώς δεν ανήκουν σε κάποιον για να αναλάβει την ευθύνη τους) λυμαίνονταν συχνά τις καλλιέργειες. Όσο περισσότερες περιφραγμένες καλλιέργειες υπήρχαν σε μια περιοχή που έβοσκαν χοίροι και αγριόχοιροι, όσο περισσότεροι κήποι και περιβόλια με φράκτες όχι στέρεα κατασκευασμένους, τόσο περισσότερες πιθανότητες ζημιών υπήρχαν. Ο κριτής, λοιπόν, δεν επιτρέπει στους μοναχούς ούτε να κτίσουν άλλους υδρόμυλους ούτε να μεγαλώσουν τους κήπους και τα περιβόλια (*μήτε μὴν τοὺς αὐτῶν κήπους καὶ περιβόλους πλατύνειν*), αλλά απεναντίας τους συνιστά να μένουν σε αυτά που έχουν και να φροντίζουν ώστε τα κηποπεριβόλια τους να είναι πάντοτε καλά φραγμένα (*ἀλλ' ἀεὶ τῷ αὐτῷ διαμένειν μετ' ἐπιμελείας περιφραττομένους*). Αν μάλιστα αμελήσουν και αφήσουν τους φράκτες να αποσαρθρωθούν και μπει κάποιο τετράποδο και προξενήσει την όποια ζημιά, δεν ευθύνεται ο ιδιοκτήτης του ζώου (*εἰ γὰρ ἐξ ἀμελείας αὐτῶν οἱ φραγμοὶ σαθρωθεῖεν, καὶ τετράποδον οἱονδήποτε εἰσφθαρὲν εἰς κῆπον μικρὰν καὶ τὴν τυχοῦσαν καινοτομίαν ἐπάγει, ...τὸν τοῦ κτήνους δεσπότην...*)[46]. Η ποιότητα του φράκτη και η συντήρησή του λαμβάνονται, συνεπώς, σοβαρά υπόψη για τον καταλογισμό των ευθυνών. Αλλά και για την αποφυγή τριβών απαγορεύεται η περαιτέρω εξάπλωση (*μήτε... πλατύνειν*) των περιφραγμένων περιβολιών σε μια κτηνοτροφική ζώνη.

Το παραπάνω έγγραφο, όπως και ο Γεωργικός Νόμος, δίνει αναμφισβήτητα το στίγμα μιας εποχής που έχει ως βασικό μέλημα την περιφρούρηση και την διάσωση από τις επιβουλές των υπεναντίων. Και όπως ήδη δηλώσαμε, από τους υπεναντίους επιλέξαμε να μελετήσομε στο δεύτερο μέρος της εργασίας τον αγριόχοιρο και την αρκούδα, δύο "αυτεξούσια", χωρίς κυρίους, λυμαντικά ζώα που προφανώς δεν μνημονεύονται στον Γεωργικό Νόμο.

Ο Αγριόχοιρος και η αρκούδα

Η σημαντική θέση που κατέχει ο φράκτης στον βυζαντινό αγροτικό χώρο, μάλιστα από τον 6ο αιώνα και εξής, θα μπορούσε να εξηγηθεί απλουστευτικά και μόνον από το γεγονός ότι με το τέλος του αρχαίου κόσμου οι μέχρι τότε ανοικτές πεδιάδες και αφύλακτες καλλιέργειες χρειάζονται προστασία καθώς βρίσκονται στο έλεος των υπεναντίων. Είναι ακριβώς η εποχή που «βάρβαροι»,

45. Βλ. στον παρόντα τόμο το άρθρο του Ι. Παπαγγελου, 453κ.ε.

46. *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, αρ. 9.39-51.

κυρίως νομάδες, και άγρια φύση εισβάλλουν σχεδόν παντού και ο ποιμενικός βίος θέτει την σφραγίδα του. Συνέπεια αυτής της εισβολής αποτελούν οι φραγμοί προστασίας πόλεων, αγρών, καλλιεργειών. Καθώς μάλιστα τα περισσότερα βυζαντινά χωρία ήταν ατείχιστα[47], ο μεσοβυζαντινός φοβισμένος και καχύποπτος άνθρωπος καταφεύγει σε περιφραγμένους ή φυσικά ασφαλείς χώρους για να προστατευτεί. Προστατευμένος από *πάμφρακτον καὶ ἄβατον φραγμόν*, πόλεων, κάστρων, μονών και πύργων, ασφαλισμένος στην *φρακτὴ* αυτάρκειά του δεν θεάται αισθητικά τον περιβάλλοντα κόσμο, αλλά τον αντιμετωπίζει πλέον μόνον χρηστικά, θεωρώντας τον είτε ως κατάρα είτε ως ευλογία. Έτσι, μεταβάλλεται η θέαση του τοπίου και κυριαρχεί η αντίληψη της περίφραξης και του περιορισμού. Για παράδειγμα, το εσωτερικό ενός κήπου με τις καλλιέργειές του προβάλλεται ως σημαντικότερο από την θέση του κήπου στον χώρο και την θέα που προσφέρει προς τα έξω[48]. Ο περίκλειστος χώρος των καλλιεργειών, των κάστρων, ακόμη ο φραγμός του σώματος, δηλαδή των αισθήσεων, προφυλάσσει και προστατεύει, οι δε θύρες αποτελούν ανοίγματα προς τον Παράδεισο μόνον για τους άγιους και τους ήρωες, ενώ για όλους τους άλλους στην καταστροφή, στην Κόλαση[49].

Στον 7ο και 8ο αιώνα, σε μια εποχή «βαρβαρικών» επιδρομών, πρωτοφανών πολιορκιών πόλεων, όπως της Θεσσαλονίκης και αυτής της ίδιας της Κωνσταντινούπολης, προσβολών της κυριαρχίας, καταπάτησης και καταστροφής των εδαφών της βυζαντινής επαρχίας, η βιβλική συμβολική του αμπελώνα και του φραγμού, τον οποίο παραβιάζει ο αγριόχοιρος, αποκτά όσο ποτέ άλλοτε επικαιρότητα. Η χριστιανική αυτοκρατορία ως *ἀμπελών, γεώργιον, φυταλία* που φυτεύτηκε από την δεξιά του Κυρίου προσβάλλεται επανειλημμένως και βάναυσα από τους βαρβαρικούς αγριόχοιρους, από τους εχθρούς καταπατητές και καταστροφείς της (Εικ. 5). Ο μυθικός Καλυδώνιος κάπρος που λυμαίνεται τις καλλιέργειες ή ο βιβλικός αγριόχοιρος που καταστρέφει την άμπελο αποτελούν στο εξής προσφιλέστατο συμβολισμό. Μια

47. Laiou, The Byzantine Village, 37, 42. Για το θέμα βλ. παραπάνω την σημ. 21.

48. Για τις μεσοβυζαντινές αντιλήψεις σχετικά με τους περιφραγμένους χώρους και τους κήπους, βλ. H. Maguire, Paradise Withdrawn, στο *Byzantine Garden Culture*, 24-35, και μάλιστα 31: the ideas of enclosure and confinement came to predominate. The medieval garden wanted to look inward rather than outward.

49. C. Galatariotou, Open space / closed space: the perceived worlds of Kekaumenos and Digenes Akrites, στο M. E. Mullett - D. C. Smythe (εκδ.), *Alexios I Komnenos. Papers on the Second Belfast Byzantine International Colloquium (Belfast, 14-16 April 1989)*, Μπέλφαστ 1996, 303-328.



Εικ. 5. Ο αγριόχοιρος στον αμπελώνα.
Στουτγάρδη, Württenbergische Landesbibliothek, ms. bib. Man. 23, φ.96β (10ος αι.).
(Φωτ. J. Le Goff, *Un Moyen Âge en images*, Παρίσι 2007, 220-221, αρ. 136).

επίσημη ή και απόκρυφη γραμματεία, που συνήθως υπηρετεί την αυτοκρατορική ιδεολογία, υιοθετεί τον συμβολισμό αυτό και με μυθολογικά αλλά κυρίως βιβλικά δάνεια καθιστά εμβληματική και διαχρονική την χρήση του αγριόχοιρου στον αμπελώνα για να εκφράσει την όποια επιβουλή κατά του χριστιανικού πληρώματος. Στους χρόνους του Ηρακλείου το αυτοκρατορικό γεώργιον το λυμαίνεται ο αβαρικός και περσικός σύαγρος. Σύμφωνα μάλιστα με αβαρικά και άλλα «βαρβαρικά» αρχαιολογικά ευρήματα ο αγριόχοιρος υπήρξε εμβληματικό στοιχείο στην πολεμική ζωή των λαών αυτών[50]. Είναι επίσης ενδιαφέρον ότι κατά την βυζαντινοπερσική σύγκρουση επί Ηρακλείου ο πέρσης στρατηγός και αργότερα βασιλιάς έφερε το όνομα Σαρβαραζάς που σημαίνει στα περσικά ο βασιλικός σύαγρος, ο αγριόχοιρος της σασανιδικής αυτοκρατορίας, δηλαδή το ζώο το στενά δεμένο με τον ζωροαστρισμό[51]. Ποίηση και ιστοριογραφία του 7ου αιώνα θα αξιοποιήσουν κατά κόρον αυτή την προσωνυμία, περιγράφοντας πώς ο περσικός αγριόχοιρος προσπαθεί να σπάσει τον φράκτη και να καταστρέψει τον αμπελώνα, την χριστιανική

50. F. Daim, Avars and Avar archaeology. An introduction, στο H.-W. Goetz – J. Jarnut – W. Pohl – S. Kaschke (εκδ.), *Regna and Gentes: The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Λέιντεν-Βοστόνη 2003, 463- 570. Βλ. και για τον αγριόχοιρο στην βαρβαρική Δύση, G. Halsall, Warfare and society in the barbarian West, 450-900, Νέα Υόρκη 2003, 165, 170-176, 195. Βλ. επίσης το ενδιαφέρον άρθρο με πλούσια σχετική βιβλιογραφία του M. Pastoureau, Chasser le sanglier. Du gibier royal à la bête impure: Histoire d'une dévaluation, στο Ο Ιδιος, *Une Histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Παρίσι 2004, 65-77.

51. C. A. Mango, Deux études sur Byzance et la Perse Sassanide, II Héraclius Šahrvaraz et la Vraie Croix, *TM* 9 (1985), 105-118· W.E. K(aegi), Shahrbaraz, *ODB*, 3, 1887.

αυτοκρατορία. Το θέμα παραμένει ιδιαίτερα προσφιλές και κατά τους εικονομαχικούς χρόνους με μετατοπισμένους πλέον τους ρόλους, καθώς οι εικονομάχοι είναι οι αγριόχοιροι που λυμαίνονται την εκκλησία[52].

Η αναλυτική περιγραφή του συμβολικού αυτού αμπελώνα με την χρησιμοποίηση ανάγλυφων εικόνων από την αγροτική καθημερινότητα των καλλιεργειών μάς επιτρέπει να αντλήσομε στοιχεία για τον τρόπο περίφραξης των αμπελώνων, για τους φραγμούς γενικότερα, τους περιβόλους και για την αντιμετώπιση της επιβουλής των θηρίων του δρυμού, για τον *άγριον χοίρον* ή αλλιώς *μονιόν, χλούνην, σῦν, ὗν* και *σύαγρον*[53]. Για παράδειγμα, σε παραλλαγές του *Φυσιολόγου* αναφέρεται ο *άγριος μονιὸς* με όλες τις βιβλικές αναγωγές και την παραβολική χρήση του να κατατρώγει τα σταφύλια και να κατακόπτει τα κλήματα ερημώνοντας την άμπελο· *ἐὰν δὲ εὕρῃ αὐτὴν πεφραγμένην, οὐ δύναται εἰσελθεῖν ἐν αὐτῇ*, όμως θα επιχειρήσει να καταστρέψει τους φραγμούς[54]. Η αντιμετώπιση δε του αγριόχοιρου σε όλες τις περιπτώσεις είναι ανελέητη. Αν, όπως θα δούμε παρακάτω, υπάρχει μια ανθρώπινη διάσταση συνδιαλλαγής του καλλιεργητή με την αρκούδα, αντίθετα με τον σύαγρο δεν υπάρχει σχεδόν ποτέ προσπάθεια συνεννόησης, ούτε υποψία ανοχής και συνύπαρξης[55].

Ας δούμε, λοιπόν, πώς μια περίφραξη ορίζει τον ζωτικό χώρο του καλλιεργητή αποξενώνοντάς τον από την φύση και ταυτοχρόνως προστατεύοντάς τον από τα άγρια ζώα, όπως από τον αγριόχοιρο και την αρκούδα. Καθώς, όμως, τα περισσότερα παραδείγματα προέρχονται από Βίους αγίων,

52. I. Anagnostakis, Paroinia en pourpre: le pouvoir d'ivresse et l'ivresse du pouvoir à Byzance, στο *Olio e vino nell'alto Medioevo (Spoleto, 20-26.04.06)* [SCIAM 54] (2007), 897-953, μάλιστα 906-907· Η. Αναγνωστακης, *Ο βυζαντινός οινικός πολιτισμός. Το παράδειγμα της Βιθυνίας*, Αθήνα 2008, 13-14. Βλ. και στον παρόντα τόμο το άρθρο της Ν. Κουτρακου.

53. Από την πλουσιότατη χρήση του συμβολισμού δίδομε για παράδειγμα Νεοφυτος Εγκλειστος, *Πανηγυρική Α΄*, εκδ. Ν. Παπατριανταφυλλου-Θεοδωριδη – Θ. Ξ. Γιαγκου, στο Ι. Καραβιδοπουλος κ.ά (εκδ.), *Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα*, τόμ. 3, Πάφος 1999, 25.30-31: *κατεστράφη τὰ δρύφακτα, καθῃρέθη ὁ φραγμὸς καὶ οὐχ ἁπλῶς αὐτὴν ἐλυμήνατο ὗς ἐκ δρυμοῦ ἀλλὰ καὶ σκύλακες ἄθεοι...*· Θεοδωρος Προδρομος, *Ἱστορικὰ Ποιήματα*, εκδ. W. Hörandner, *Theodoros Prodromos, Historische Gedichte*, Βιέννη 1974, ποίημα 45. 327-333: *ἐοίκαμεν...κήπῳ δοκοῦμεν ἐμφερεῖς παναθλίῳ, / ὃν σῦς ἀπηνὴς εἰσιὼν σφοδρῷ θράσει/ ὄλεθρον εἰργάσατο τῆς εὐδενδρίας /καὶ τῶν πρασιῶν ἠφάνισε τὴν χάριν.*

54. *Φυσιολόγος* (ψευδο-Βασιλείου), εκδ. F. Sbordone, *Physiologus*, Ρώμη 1936 (ανατ. Χιλντεσχάιμ 1976), 259-299, *Περὶ μονιοῦ ἀγρίου*, κεφ. 12.

55. Στον γενικό αυτό κανόνα υπάρχουν και οι εξαιρέσεις, όπως στον Βίο Τρύφωνος, AASS Nov. IV, 338BD, όταν στα μέρη της Καισάρειας ο Τρύφων πείθει αγριόχοιρο να απέλθει στο δάσος και *περιτειχίζει* οδοιπόρο από την επιβουλή.

είναι αναμενόμενο να μας παραδίδονται πληροφορίες για θαυματουργή περίφραξη μιας καλλιέργειας ή για την εξημερωτική μετάλλαξη και εκδίωξη του αγρίου ζώου από τον άγιο. Οι πληροφορίες, βέβαια, αυτές επιδέχονται μια πιο πραγματολογική ανάγνωση. Έτσι, ενώ ως «γεγονότα» επιθυμίας -δηλαδή ως θαύματα- συνιστούν αφηγηματικά στοιχεία, εγκωμιαστικά προς τον άγιο και παιδευτικά προς ακροατές και αναγνώστες του Βίου, όμως με την εκλογίκευση του υπέρλογου μπορεί να μας προμηθεύσουν τεκμήρια για περιφράξεις, για ύπαρξη συγκεκριμένων αγρίων ζώων, των οποίων η θανάτωση ή εκδίωξη σημαίνει επέκταση καλλιεργειών και εκχερσώσεις. Είναι ενδιαφέρον να υπογραμμιστεί ότι σε όλες σχεδόν τις περιπτώσεις -εξαιρείται η σπάνια και παραδειγματική, παραδείσια συνύπαρξη με τα άγρια ζώα- οι ερημίτες είναι αυτοί ουσιαστικά οι εισβολείς στην άγρια φύση, την οποία εκχερσώνουν, «πολίζουν», καλλιεργούν. Συνεπώς, τα άγρια ζώα υποχωρούν, είναι αυτά που περιορίζονται στα ενδότερα των δρυμών και κρύβονται, εξού και περιγράφονται από τους Βίους να κατεβαίνουν για να τραφούν στην πιο κοντινή τους καλλιέργεια, αυτήν του μοναστηριού.

Ιδιαίτερα χρήσιμοι για την ορολογία και την οριοθέτηση του χώρου δράσης των καλλιεργητών έναντι των άρκτων και των αγριοχοίρων στην Συροπαλαιστίνη, στα τέλη του 6ου αιώνα, είναι οι Βίοι του Συμεών του Στυλίτη του Νέου και του οσίου Κοπρίου. Ο όσιος Κόπριος, όταν συνάντησε στον κήπο της μονής αρκούδα να τρώει τα μαρούλια, την άρπαξε από το αυτί και την οδήγησε έξω από τον κήπο, την ασφάλισε με ευχή και έκτοτε το ζώο δεν ξαναενόχλησε τις καλλιέργειες[56]. Αρκούδα, που κατάφερε να εισέλθει νύχτα στους *ποτιζομένους* κήπους της μονής, όπως ακριβώς αναφέρει ο Βίος του Συμεών, και να αρπάξει μια κολοκύθα, αδυνατεί να την μασήσει· δεν της το επέτρεψε ο Συμεών, ο οποίος στην συνέχεια περιχαράκωσε (*ἰδοὺ ἐγὼ περιχαρακῶ τοὺς κήπους*), περιέφραξε τους κήπους με το σημείο του σταυρού, ώστε όποιο θηρίο θα επιχειρούσε στο εξής να μπει θα πέθαινε από αόρατη πληγή. Έτσι, μια άλλη νύκτα, ένας αγριόχοιρος (*σύαγρος*), που κατέβηκε από το δάσος και όρμησε να μπει στον κήπο πηδώντας πάνω από τον φραγμό, βρέθηκε νεκρός με τα πίσω πόδια του έξω από τον φράκτη[57]. Και τα

56. *Συναξάριον Κωνσταντινουπόλεως*, εκδ. H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, *AASS Novembris* 62, Βρυξέλλες 1902 (ανατ. 1985), 75-76. *BHG* τόμ. 2 (1957), 2081-2082. Επί λέξει αναφέρεται: *ὅτι ταύτην ἀσφαλισάμενος ... οὐδέποτε ὥρμησεν ἐν τῷ κήπῳ εἰσελθεῖν*.

57. *Βίος Συμεών Στυλίτου Νέου*, εκδ. P. van den Ven, *La Vie ancienne de s. Syméon Stylite le Jeune*, τόμ. 1 Βρυξέλλες 1962, 155-56, κεφ. 176. Βλ. και Kaplan, *Les hommes et la terre*, 64· A.-M. Talbot, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence, στο *Byzantine Garden Culture*, 57-59.

δύο ζώα είναι βλαπτικά και ανεπιθύμητα αλλά, αν η αρκούδα εμποδίζεται ή εκδιώκεται, ο αγριόχοιρος θανατώνεται.

Αν ο Συμεών και ο Κόπριος περιφράζουν τους κήπους τους, αντίθετα, ο Θεόδωρος ο Συκεώτης (6ος-7ος αιώνας) στην μικρασιατική Γαλατία είναι αυτός που βρίσκεται κλεισμένος μέσα σε σπήλαιο, περιορισμένος σε είδος φραγμού, σε κλωβό, όπου ασκείται δεχόμενος την επίσκεψη λύκου και επί τριετία αρκούδας. Ο βίος του, λοιπόν, χαρακτηρίζεται *διὰ τῆς εὐτάκτου καὶ ἡμερωτάτης πρὸς αὐτὸν παρουσίας ἀγρίων ζώων*, όπως σημειώνει ο βιογράφος του[58]. Μια αντίστοιχη συμπεριφορά αποδίδεται στον Ιωαννίκιο, ο οποίος στις μικρασιατικές και κυρίως βιθυνιακές του περιπλανήσεις, κατά τον 9ο αιώνα, χωρίς φραγμούς και περιορισμούς θαυματούργησε με πολλά φανταστικά ή υπαρκτά ζώα και ψώμιζε μάλιστα δύο αρκούδες προς φόβο και έκπληξη των επισκεπτών του[59]. Σε αντίθεση με τον Συμεώνα που τα διώχνει ή και τα θανατώνει, ο Θεόδωρος και ο Ιωαννίκιος, παρά την αναίδεια των ζώων -αναφέρεται κυρίως η αναίδεια του λύκου και του αγριόχοιρου- τα ταΐζουν και θα τους μιμηθούν στον 14ο αιώνα οι ρώσοι άγιοι Παύλος της Όμπνορα, Σέργιος του Ράντονεζ και στα νεότερα χρόνια ο Σεραφείμ του Σαρόφ.

Σε πολλές περιπτώσεις, παρά τους φραγμούς, παρά τις προφυλάξεις και τα μέτρα που μηχανεύονται οι καλλιεργητές, ο αγριόχοιρος, ο άγριος μονιός, κατορθώνει να καταβλάπτει τους καρπούς. Είναι η περίπτωση ενός ακόμη αγριόχοιρου που αναφέρεται στον Βίο του Συμεώνα του Στυλίτη του Νέου. Ο αγριόχοιρος κατέβαινε από το βουνό και κατέστρεφε (*πραιδεύοντος*) τις καλλιέργειες και ούτε τεχνάσματα ούτε φωνές τον φόβιζαν (*μήτε μηχανὰς μήτε φωνὰς ἀνθρώπων φοβούμενος*). Μπροστά στην τόση αγριότητά του (*τοσαύτην αὐτοῦ ἀγριότητα*) οι μοναχοί κατέφυγαν στον άγιο για βοήθεια. Ο Συμεών, λοιπόν, θα στείλει τον λέοντα από τα όρη της Λαοδικείας, με τον οποίο παραδείσια συμβίωνε, να κατασπαράξει τον επιδρομέα μονιόν. Αργότερα, βέβαια, ο άγιος θα τιμωρήσει και αυτόν τον ίδιο τον λέοντα ως ατακτήσαντα: κατασπάραξε ένα μοσχάρι[60]. Διαπιστώνομε, λοιπόν, στα παραπάνω παραδείγματα την εφαρμογή

58. *Βίος Θεοδώρου Συκεώτου*, εκδ. A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykeôn*, τόμ. 1, Βρυξέλλες 1970, 28 §30.11-36.

59. *Βίος Ιωαννικίου*, Vita Sancti Ioannicii, auctore Saba monacho, *AASS*, Novembris, τόμ. II1, Βρυξέλλες 1894, 367AB (*BHG* 935)· Altera Vita Sancti Ioannicii, auctore Petro monacho, *AASS*, Novembris, τόμ. II1, Βρυξέλλες 1894, 414A (*BHG* 936). Βλ. επίσης T. Pratsch, *Der hagiographische Topos: griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Βερολίνο 2005, 287-288.

60. *Βίος Συμεών Στυλίτου Νέου*, κεφ. 182-185.

της αρχής της επιβίωσης του Βυζαντινού ανθρώπου -«εσύ ή εγώ»- αλλά και την ζωόφιλη παραδειγματική στάση -«και εσύ και εγώ»- με τονισμένη την διαφορά (τα ζώα θεωρούνται αναιδή). Οι δύο αυτές στάσεις, αλλά και όσες θα μελετήσομε αμέσως παρακάτω, χαρακτηρίζονται από την ανθρωποκεντρική αποδοχή της διαφοράς ή της διαίρεσης του ανθρώπου από το φυσικό του περιβάλλον. Μόνον που η διαίρεση οδηγεί στην αναίρεση, δηλαδή την θανάτωση.

Η αναφερθείσα σχέση των αγίων με τα ζώα, καθώς αποτελεί μια σταθερά σε πολλούς βίους, θα μπορούσε να θεωρηθεί, και ώς ένα βαθμό είναι, κοινός τόπος της αγιολογικής αφήγησης με στόχο να εξαρθεί η εξημερωτική και θαυματουργή δράση του βιογραφούμενου αγίου. Όσο και αν τούτο ισχύει, όπως ήδη αναφέρθηκε, πολλά στοιχεία έχουν την πραγματολογική τους αξία και θα μπορούσαν να μας πληροφορήσουν για τις αντιλήψεις, για τις καλλιέργειες, για την σχέση χλωρίδας και πανίδας, την χρήση ή υποταγή, εκδίωξη ή εξολόθρευση των αγρίων ζώων[61]. Για την χρήση των αγρίων ζώων ως μεταφορικών μέσων ενδιαφέροντα στοιχεία προσφέρει π.χ. η θρυλούμενη χρησιμοποίηση της αρκούδας αντί όνου, θέμα που συναντούμε στον Βίο του οσίου Κοπρίου. Ο όσιος ευρισκόμενος στο όρος υποχρέωσε την αρκούδα, που του πλήγωσε τον όνο, να μεταφέρει εκείνη τα ξύλα[62]. Η χρήση, επίσης, άλλων αγρίων ζώων ως μεταφορικών εφημολογείτο στον 14ο αιώνα, όπως για παράδειγμα για τον πατριάρχη Αθανάσιο, που κατηγορήθηκε ότι φόρτωσε λύκο με λαχανικά -κατά μια άποψη λυκάνθρωπο- και τύφλωσε γάιδαρο (ή έκοψε τα αυτιά του) γιατί μπήκε και κατάστρεψε τον κήπο της μονής[63].

61. Για το θέμα βλ. γενικά P. Boglioni, Il Santo e gli animali nell'alto medioevo, στο *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo* [SCIAM 31], Σπολέτο 1985, 935-993· M. Montanari, Uomini e orsi nelle fonti agiografiche dell'alto medioevo, στο B. Andreolli – M. Montanari (εκδ.), *Il bosco nel medioevo*, Μπολόνια 1988, 55-72 (= *Symbole des Alltags - Alltag der Symbole: Festschrift für Harey Kühnel zum* 65. *Geburtstag*, εκδ. G. Blatschitz κ.ά., Γκρατς 1992, 571-588)· C. Santschi, *Des ermites et des ours: étude sur les ermites de Suisse orientale*, Γενεύη 2004.

62. *Συναξάριον Κωνσταντινουπόλεως*, 75-76. Ενδέχεται η ιστορία να είναι μερικώς μεταγενέστερη του χρόνου δράσης του οσίου.

63. Γεωργιος Παχυμερης, *Συγγραφικαὶ Ἱστορίαι*, εκδ. A. Failler, *Georges Pachymérès, Relations Historiques*, τόμ. 3, Παρίσι 1999, VIII.14, 161.9-16· A. Failler, *La version brève des Relations Historiques de Georges Pachymérès*, τόμ. 2, Παρίσι 2002, 34. Βλ. και γενικότερα St. Efthymiadis, Animals in and out of Town: Their Use in Byzantine Historical Narratives, *στο Fauna and Urban Space*, A three-day conference organised by The Department of Medieval Studies Central European University in Budapest Hungary 17th-19th March 2008 (abstracts: http://www.beasts-in-the-woods.org/abstracts.html).



Εικ. 6. Η αρκούδα μεταφέρει τις αποσκευές του Αγίου Αμάνδου. Μικρογραφία χφ. με τον Βίο του αγίου Αμάνδου. Valenciennes, Bibliothèque municipale, ms. 500, φ. 61α (12ος αι.).

Πάντως, η θρυλούμενη χρησιμοποίηση της αρκούδας ως μεταφορικού μέσου υπήρξε θέμα ιδιαίτερα προσφιλές στην δυτική αγιολογία (Εικ. 6)[64]. Αλλά και στην βαλκανική αγιολογία το θέμα της ζευγμένης αρκούδας αξιοποιείται στα θαύματα του οσίου Ναούμ, του οσίου Θεοφάνη της Νάουσας και του οσίου Νικάνορα: η αρκούδα παίρνει τη θέση του υποζυγίου που είχε κατασπαράξει ή πληγώσει, δηλαδή αντικαθιστά το γαϊδουράκι που κουβαλούσε υλικά για κτίσιμο (Εικ. 7α, β)[65]. Εδώ αξίζει να αναφερθεί ότι κατά τους μεσοβυζαντινούς χρόνους -σε αναντιστοιχία με τα νεότερα χρόνια- δεν διαθέτομε, από όσο γνωρίζω, πληροφόρηση για αρκούδες στην ελληνική χερσόνησο, εξαιρουμένης της Θράκης[66].

64. Βλ. σχετικά στα έργα A. Bihay, *L'ours au Moyen Âge*, Βρυξέλλες 2003-2004· R. E. Bieder, *Bear*, Λονδίνο 2005· Santschi, *Des ermites et des ours*, ό.π.· M. Pastoureau, *L'ours. Histoire d'un roi déchu*, Παρίσι 2007.

65. Βλ. σχετική βιβλιογραφία E. Drakopoulou, στο *Icons from the Orthodox Communities of Albania. Collection of the National Museum of Medieval Art, Korce* (εκδ. A. Tourta), Θεσσαλονίκη 2006, 111-112, αρ. 35. Πάντως, εκτιμώ ότι το θέμα μάλλον προέρχεται από την Κεντρική Ευρώπη και αξιοποιείται στην βαλκανική κατά τους μεταβυζαντινούς χρόνους. Επίσης, πληροφορίες, αρκετά νεότερες, για σχέση των νέων αυτών αγίων με αρκούδες υπάρχουν στα παρακάτω έργα: Αρχιμ. Παλαμας Κυριλλιδης, *Ξενάγηση στην Ιερά και Σεβασμία Μονή του Τιμίου Προδρόμου Σκήτεως Βεροίας*, Ν. Νικομήδεια Ημαθείας 2001· Σ. Ι. Μπαλατσουκας, *Οι Άγιοι και το φυσικό περιβάλλον*, χ.χ. Για τα πολύ μεταγενέστερα θαύματα με αρκούδες του άγιου Νικάνορα, στο *Άγιος Μηνᾶς*, τριμηνιαία ἔκδοσις τῆς ἱερᾶς μητροπόλεως Καστορίας, τεύχος 39 (Απρίλιος-Ιούνιος 2009), 5-7.

66. Η ζωοαρχαιολογία σίγουρα μπορεί να προσφέρει την ελλείπουσα πληροφόρηση. Βλ., πάντως, Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 417-418, όπου, όμως, ο αναφερόμενος Όλυμπος είναι ο Βυθινικός και



Εικ. 7α. Εικόνα του αγίου Ναούμ (18ος αι.). Τίρανα, Εκκλι
(Φωτ. *Icons from the Orthodox Communities of Albania,*



Εικ. 7β. Λεπτομέρεια από την εικόνα του α
με την επιγραφή *ΖΕΥΓΗ ΤΗΝ ΑΡΚΟΥΔΑ ΕΙΣ ΤΟ ΑΜ*

Για την Καλαβρία, σε κατάφωρη αναντιστοιχία με την απουσία αρκούδων κατά τα νεότερα χρόνια, διαθέτομε μαρτυρίες για ύπαρξή τους κατά τους μεσοβυζαντινούς χρόνους. Σε Βίους ιταλιωτών αγίων η λυμαντική δράση του αγριόχοιρου και της αρκούδας, μολονότι αποτελεί τελικά κοινό τόπο, χρησιμεύει σήμερα στους ιστορικούς της ιταλικής πανίδας για να υποστηρίξουν την ύπαρξη αυτών των αγρίων ζώων στην μεσαιωνική Νότια Ιταλία[67]. Επίσης, οι κήποι που καταπατούνται, τα όσπρια, οι οπώρες, τα μελισσοφατνία που κλέβονται από την καλαβρέζικη αρκούδα και τον αγριόχοιρο, οι ασφαλισμένοι χώροι στους σκαμμένους βράχους και στα αλώνια, όπου αποθηκεύονται τα σιτηρά και τα κρασιά, αποτελούν πολύτιμες πληροφορίες για τις καλλιέργειες και τις αγροτικές πρακτικές της περιοχής[68]. Στον Βίο του Ηλία του Σπηλαιώτη άρκτος κατεβαίνει από το απέναντι στην μονή όρος και τρώγει το μέλι από τις κυψέλες. Σε αντίθεση με τον πνευματικό πατέρα του Κυρίλλου του Φιλεώτη του 11ου αιώνα, για τον οποίο θα γίνει λόγος παρακάτω, ο Σπηλαιώτης του 9ου-10ου αιώνα θα απευθύνει τον λόγο στην αρκούδα και θα την πείσει ότι δεν πρέπει να κλέβει τους κόπους των μοναχών. Πρόκειται για μια εποχή που ακόμη παράγει "πολύ" θαύμα[69] και πιστεύει, τουλάχιστον στα μοναστικά της κέντρα, στην προπτωτική, στην προ της πτώσεως συνεννόηση ζώων και ανθρώπου *ἐν τῷ παραδείσῳ*.

όχι ο Μακεδονικός. Για τα υστεροβυζαντινά χρόνια δίδεται η πληροφορία από τον Κυριάκο τον Αγκωνίτη για ύπαρξη αγριόχοιρων και αρκούδων στην Πελοπόννησο, βλ. *Νέος Ἑλληνομνήμων* 5 (1908), 418-419 και Π. Καλοναρος, *Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας*, τόμ. 1-2 Αθήνα 1941 (επανατ. 1970), τόμ. 1, 82 σημ. στχ. 1420 και τόμ 2, 39 σημ. στχ. 111. Επίσης, D. A. Zakythinos, *Le Despotat grec de Morée 1262-1460, édition revue et augmentée par Chryssa Maltezou*, II, Variorum Reprints, Λονδίνο 1975, 246-247. Για την περιγραφή της Πελοποννήσου βλ. R. Sabbadini, Ciriaco d'Ancona e la sua descrizione del Peloponneso trasmessa da Leonardo Botta, στο *Miscellanea Ceriani*, Μιλάνο 1910, 183-247.

67. U. d' Andrea, *Catture ed uccisioni di orsi e lupi in provincia di Chieti durante i secoli passati*, Tipografia Abbazia di Casamari (Fr), 1988· C. Guacci, *Zoonimi e fauna del Matese*, Isernia, 1995· L. Mammarella, *Orsi e serpenti ed altra fauna selvaggia d'Abruzzo*, Ρώμη 1992· A. Pesavento, La presenza del cervo e dell'orso in provincia di Crotone, *La Provincia* 20-21/2004 και *Area Locale* 6 (2004), 8-9 και http://www.storiadellafauna.it/scaffale/testi/pesave/Crotone3.html.

68. Για το θέμα βλ. γενικότερα Ph. Ditchfield, *La culture matérielle médievale. L'Italie méridionale byzantine et normande*, Ρώμη 2007.

69. Για την μετά τον 10ο αιώνα συζητούμενη και καταγραφόμενη, ακόμη και στους βίους αγίων, έκπτωση του θαύματος βλ. Η. Αναγνωστακης, Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο. Διατροφικές αντιλήψεις και συμπεριφορές 6ος-11ος αι., στο *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι, Πρακτικά Ημερίδας, Περί της διατροφής στο Βυζάντιο (Θεσσαλονίκη, 4 Νοεμβρ. 2001)*, επιμ. Δ. Μπακιρτζη-Παπανικολα, Αθήνα 2005, 84-86 και βιβλιογραφία 104 σημ. 108.

Αξίζει να παρουσιασθεί η σχέση του Σπηλαιώτη με την αρκούδα αναλυτικότερα. Η αρκούδα περιγράφεται ως *δεινὸν θηρίον* που έκλεβε συχνά τις πήλινες κυψέλες (*συλοῦσα ἀπὸ τῶν ἀγγείων τῶν μελισσῶν*), έφευγε ανενόχλητη, τις έσπαζε και έτρωγε το μέλι. Σημειωτέον ότι για να προστατεύονται από τις κλοπές και τα λυμαντικά ζώα οι κυψέλες περιβάλλονταν συνήθως από φράκτη ή από πετρόκτιστο τοιχίο και ο περιφραγμένος αυτός χώρος στα νεότερα χρόνια εκαλείτο «μελισσομάντρι» ή «μελισσόκηπος». Τα *Γεωπονικά*, μάλιστα, αναφέρουν πώς *θριγκίον περιοικοδομῆσαι ἐξ ἀραιῶν λίθων*, περίβολο με πολλές θυρίδες για να μπαινοβγαίνουν οι μέλισσες[70]. Ο Σπηλαιώτης, λοιπόν, όταν είδε την αρκούδα να κατέρχεται μια μέρα για να κλέψει μέλι πιθανότατα από κάποιο μελισσόκηπο, αποφάσισε να την αντιμετωπίσει. Με αυστηρή φωνή την επέπληξε λέγοντάς της ότι είναι αναίσχυντη που κλέβει τους κόπους των μοναχών και την διέταξε να φύγει και να μη επιστρέψει ποτέ πλέον. Και το θηρίο *ὥσπερ λογικὴ φύσις εὐαισθήτως δεξαμένη τὴν παραγγελίαν τοῦ Ἁγίου*, κατέβασε το κεφάλι και έφυγε *τεταπεινωμένον καὶ κατησχυμμένον*[71]. Ανθρώπινα αισθήματα και λογικές συμπεριφορές προβάλλονται πάνω στην αρκούδα. Τούτο διευκολύνεται και από το γεγονός ότι η αρκούδα θεωρείται ζώον συνετό, που μοιάζει κατά πάντα στον άνθρωπο, βαδίζει όρθιο και έχει τα ίδια μέλη με αυτόν: *Ἄρκτος θηρίον ἐστί, ζῷον δασὺ καὶ νωθρόν, κατὰ πάντα ἐοικὸς τῷ ἀνθρώπῳ, συνετὸν καὶ ὀρθὰ βαδίζειν θέλων. Τούτου τοῦ ζῴου ἕκαστον μέλος πεποίηται πρὸς ἕκαστον μέλος τοῦ ἀνθρώπου*[72]. Η αντιμετώπιση, λοιπόν, της αρκούδας από τον Σπηλαιώτη χαρακτηρίζεται ακριβώς από τον ανθρωποκεντρισμό, που τον γνωρίζομε στην ακραία του μορφή στην Ιταλία του 6ου αιώνα από την διήγηση του Γρηγορίου του Διαλόγου για την αρκούδα-βοσκό σε κοπάδι στην Νόρσια της Ούμπριας[73]. Η αντιμετώπιση αυτή, η προβολή δηλαδή στο ζώο ανθρώπινων αναγκών και ηθικών φραγμών, όσο κι αν χαρακτηρίζεται από ζωοφιλία και

70. *Γεωπονικά*, 15. 2.9 . Βλ. και Κουκουλές, *ΒΒΠ* 5, 297-298.

71. *Βίος ὁσίου Ἡλιοῦ Σπηλαιώτου* (BHG 581), *AASS* Sept. III, 867A· Pesavento, La presenza del cervo e dell'orso, 8-9.

72. *Κυρανίδες*, εκδ. D.V. Kaimakes, *Die Kyraniden*, Μαιζενχάιμ αμ Γκλάν 1976, 2.1. Για την από την αρχαιότητα πίστη στην ένωση ανθρώπων με αρκούδες και την γέννηση παιδιών βλ. A. Miquel, *Les Arabes et l'ours*, Χαϊδελβέργη 1994, 60-68 και Pastoureau, *L'ours*, 87-118.

73. Grégoire le Grand, *Dialogues*, III 15, εκδ. A. de Vogüé, γαλλική μετάφραση P. Antin, Sources Chrétiennes, τόμ. 251, 260, 265, Παρίσι 1978-1980. Βλ. εκτενή σχολιασμό A. Borst, *Lebensformen im Mittelalter*, Φραγκφούρτη-Βερολίνο 1973 και ιταλική μετάφραση *Forme di vita nel Medioevo*, Νεάπολη 1990, 215-219· Pastoureau, *L'ours*, 139-143. Επίσης, για τις αρκούδες και το μέλι βλ. Grégoire le Grand, *Dialogues*, III 26 και Montanari, Uomini e orsi nelle fonti agiografiche, 61.

σεβασμό, είναι άσχετη με τον οικοβιοκεντρισμό, όπως επαναλαμβάνεται τελευταία κυρίως από θεολογικούς κύκλους. Ο ανθρωποκεντρισμός πρεσβεύει ότι τα ζώα υπάρχουν μόνο σε σχέση με τον θεό και τον άνθρωπο και δεν τους αναγνωρίζει τελικά παρά «εργαλειακή» αξία. Η οικοκεντρική προβληματική, αντίθετα με την ανθρωποκεντρική, πρεσβεύει ότι η φύση έχει εγγενή αξία και δεν χρειάζεται ούτε άνθρωπο ούτε θεό για να της την αναγνωρίσει ή να της την αποδώσει[74].

Πάντα στη μεσοβυζαντινή Καλαβρία μια ακριβώς όμοια ιστορία με αυτήν του Σπηλαιώτη επαναλαμβάνεται σύμφωνα με τον Βίο των οσίων Χριστοφόρου και Μακαρίου των Σικελών. Παρά την φύλαξη των καλλιεργειών ακόμη και τις νύχτες, μια άρκτος λυμαίνεται τα όσπρια που είχαν σπείρει οι μοναχοί σε ξεχερσωμένο, υλοτομημένο χώρο. Ο Χριστόφορος, όταν με την σειρά του αναλαμβάνει να φυλάξει τις καλλιέργειες, ομιλεί στην αρκούδα. Η ερώτηση μάλιστα που της απευθύνει εμπεριέχει την αμφιβολία για την αντιμετώπισή της, μια αντιμετώπιση που μόνο σε μια αρκούδα είναι δυνατή και σχεδόν σπάνια σε άλλο λυμαντικό ζώο. Είναι ως να απευθύνεται σε άνθρωπο με λογική, αισθήματα και ηθική, όταν την ερωτά αν είναι σταλμένη από τον θεό για να τους τιμωρήσει ή αν είναι δική της επιλογή η αδικία που πράττει στους μοναχούς: *Ἡ δὲ ἄρκτος ταῦτα ἀκούσασα παρὰ τοῦ γέροντος, τὴν κεφαλὴν κάτω κλείνασα, ὡς οἶά τις λογικὴ φύσις, ᾔσθετο τῶν λεγομένων, αἰδεσθεῖσα τοῦ μεγάλου τὰ ῥήματα καὶ τὴν ἀρετήν· καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας οὐκ ἔτι ἐφάνη ἐν τοῖς ὁρίοις ἐκείνοις, ἀλλὰ καταλίψασα τὸν ἴδιον φωλεὸν ἀπεδήμησεν ἐν ἑτέροις τόποις*. Η άρκτος συναισθάνεται ως αμαρτωλός άνθρωπος την αδικία, αισχύνεται για την πράξη της και πείθεται να μετακομίσει[75]. Μια όμοια αντιμετώπιση αρκούδας που επίσης τρώγει τα μελίσσια των μοναχών παραδίδεται στον Βίο του Φαντίνου του Νέου του 10ου αιώνα. Οι μοναχοί οπλίζονται για να την εξοντώσουν,

74. Για τα παραπάνω, A. Næss, *Ecology, community and lifestyle*, Cambridge University Press 1989, και μάλιστα 164-165· T. Regan, *Animal Rights, Human Wrongs: An Introduction to Moral Philosophy*, University of California Press 1983· Ο Ιδιος, *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*, Μέριλαντ 2005. Για τα στοιχεία ταυτότητας μιας βυζαντινής περιφέρειας, τα οποία περιέχονται στα λόγια και την συμπεριφορά του Σπηλαιώτη, και για τα *θηρία τοῦ καλάμου*, A. Guillou, Processus identitaire d'une periphérie, στο *Ο Ιταλιώτης ελληνισμός από τον Ζ΄ στον ΙΒ΄ αιώνα*, Αθήνα 2002, 163-179 και ειδικά 176-179.

75. *Βίος ὁσίων Χριστοφόρου καὶ Μακαρίου*, εκδ. I. Cozza-Luzi, *Historia et laudes ss. Sabae et Macarii*, Ρώμη 1893, κεφ. 15. Για την αγάπη της αρκούδας στα όσπρια υπάρχει και η παρομοίωση ανθρώπου που τρώγει *θέρμια ὡς ἄρκος*, βλ. *Βίος Συμεὼν σαλοῦ*, εκδ. A.-J. Festugière – L. Rydén, *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Παρίσι 1974, 87.

όμως ο όσιος (*ἄλλος Ἀδὰμ πρὸ τῆς παρακοῆς γεγονώς*) την προειδοποιεί για τον θάνατο που την περιμένει και την πείθει να μην επανεμφανισθεί στην περιοχή[76]. Ο Φαντίνος, επίσης, σε μια άλλη περίπτωση ηρέμησε με τον λόγο του και έδιωξε μακριά πεινασμένους αγριόχοιρους που τους συνάντησε στο δάσος να τρώνε τα αγριάπιδα και οι οποίοι τον κυκλώσανε απειλητικά[77].

Από τα παραπάνω παραδείγματα αυτό που θεωρώ τελικά ότι προκύπτει ως σημαντικό, μεταξύ άλλων, περισσότερο και από την πειθώ των λόγων του μοναχού, που βεβαίως συμβολίζει τον έλεγχο του ανθρώπου πάνω στην φύση[78], είναι η απόλυτη ανθρωποκεντρική αντιμετώπιση των ζώων και ειδικά της αρκούδας. Συνάγεται, επίσης, η συντελούμενη καθαίρεση και εκδίωξη του βασιλέα της ευρωπαϊκής Φύσης *ἐν ἑτέροις τόποις*[79] αλλά και πώς η παραβίαση των ορίων του φραγμού μετατρέπεται σε παραβατικότητα. Πρόκειται, εξάλλου, για την πλέον προσφιλή παραβολική χρήση του φραγμού στις κατηχήσεις και στα θεολογικά έργα. Όμως, εδώ οι φραγμοί αλλάζουν ρόλους, καθώς η εκδίωξη δημιουργεί περιορισμό δράσης και οι αρκούδες είναι αυτές που σταδιακά περιορίζονται στους δρυμούς μέχρι την τελική εξαφάνισή τους. Η αρκούδα παντού εκδιώκεται, αναγκάζεται να φύγει μπροστά στις εκχερσώσεις και τις νέες καλλιέργειες, για τις οποίες κάνουν λόγο οι Βίοι. Αν στην ύστερη αρχαιότητα οι αρκούδες εξαφανίζονται σταδιακά από τις πόλεις -κυρίως η τιμωρός και στα θεάματα χρήση τους-, στους μέσους χρόνους αρχίζει η υποχώρηση και εξαφάνισή τους από τον ίδιο το φυσικό τους χώρο[80]. Βέβαια, η τιμωρός αρκούδα συνεχίζει να υπάρχει στην καθημερινότητα των ανθρώπων. Έτσι, πάντα στον Βίο του Ηλία του Σπηλαιώτη, σε ένα άλλο επεισόδιο, υπάρχει η θηριώδης πλευρά του ζώου μακράν και πέραν της παραδείσιας συνύπαρξης ή

76. *Βίος ὁσίου Φαντίνου τοῦ Νέου*, εκδ. Ε. Follieri, *La vita di san Fantino il Giovane*, Βρυξέλλες 1993, § 24. Η. Αναγνωστάκης, Βυζαντινή μελωνυμία και μελίκρατος πότος. Αντιλήψεις για τη χρήση των μελισσοκομικών προϊόντων στο Βυζάντιο ώς τον 11ο αιώνα, στο *Η Μέλισσα και τα προϊόντα της, ΣΤ΄ Τριήμερο Εργασίας (Νικήτη, 12-15 Σεπτ. 1996)*, ΠΤΙ ΕΤΒΑ, Αθήνα 2000, 172-173.

77. *Βίος ὁσίου Φαντίνου τοῦ Νέου*, § 12.

78. A.-M. Talbot, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence, στο *Byzantine Garden Culture*, 57-59.

79. Pastoureau, *L'ours*, 123 κ.ε.

80. Pastoureau, *L'ours*, 125-131. C. Gaspar, Tracing the Elusive Bears of Late Antique Antioch: The *damnatio ad bestias* in the Life of St. Symeon the Elder Stylite, *στο Fauna and Urban Space*, A three-day conference organised by The Department of Medieval Studies Central European University in Budapest Hungary 17th-19th March 2008 (abstracts: http://www.beasts-in-the-woods.org/abstracts.html).

συνδιαλλαγής. Εδώ πλέον η ανθρώπινη παραβατικότητα που δεν είναι εγγενής, όπως πρεσβεύει η δυτική θεολογία, αλλά υπόθεση ανθρώπινης επιλογής[81], τιμωρείται από την αρκούδα. Στα *τῆς ἁγίας Ἀγάθης μέρη* μια αρκούδα τιμωρεί οινόφιλο μοναχό που αθέτησε τις εντολές και μόλις είχε βγει από το καπηλειό: τον καταξέσκισε σε όλο του το κορμί αφήνοντάς τον ημιθανή και με κομμένο το αυτί[82]. Η τιμωρός αυτή αντίληψη υπάρχει, όπως ήδη διαπιστώσαμε, και στην διττή ερώτηση του Χριστοφόρου προς στην αρκούδα που κατάστρεφε τα όσπρια. Πρόκειται για μια δράση της τιμωρού άρκτου πολύ διαφορετική από αυτήν της αρκούδας στην αρένα κατά το *damnatio ad bestias* των χριστιανών μαρτύρων και τις θηριομαχίες στις πρωτοβυζαντινές πόλεις[83].

Στα επόμενα παραδείγματα από Βίους αγίων του 11ου αιώνα και εξής, με τα οποία θα ολοκληρώσομε την επισκόπηση των βυζαντινών αντιλήψεων για την αρκούδα και τον αγριόχοιρο, διαπιστώνεται μια σημαντική μετατόπιση, καθώς ο ίδιος ο άγιος είναι πλέον επιφυλακτικός και πραγματιστής μπροστά στον κίνδυνο του αγρίου ζώου. Πρόκειται για μια διαφορετική πρόσληψη της αρκούδας, όπως αυτή για παράδειγμα στον Βίο του Λαζάρου του Γαλησιώτη. Η αρκούδα, που συναντά ο όσιος μέσα στην ομίχλη κατά την ανάβασή του στο Αργαίο όρος στην Καππαδοκία, εκλαμβάνεται ως δαιμονικός πειρασμός. Ο όσιος, αν και πέφτει κυριολεκτικά πάνω της και την αγγίζει, προσποιείται πως την αγνοεί. Και οι δύο, θηρίο και όσιος, συνεχίζουν χωριστά τον δρόμο τους στο καππαδοκικό όρος[84]. Σε μια άλλη περίπτωση, πάντα στον ίδιο Βίο, κοντά στην Έφεσο στην περιοχή του όρους Γαλησίου, όπου ο όσιος ασκήτευε πάνω σε στύλο, μοναχός που τον επισκέπτεται διηγείται έντρομος ότι συνάντησε κατά την αναβασή του δύο αρκούδες να παλεύουν. Στην απορία του μοναχού γιατί δεν τον έβλαψαν ο όσιος Λάζαρος ερμηνεύοντας το συμβάν κατά τρόπο απολύτως φυσιοκρατικό, πέραν του θαύματος, απαντά: αν κάποιος δεν

81. Για το θέμα αυτό με βάση τον Βίο του Σπηλαιώτη, Guillou, Processus identitaire, 176-179.

82. *Βίος ὁσίου Ἠλιοῦ Σπηλαιώτου* (BHG 581), *AASS* Sept. III, 867B. Για την τοπογραφία του Βίου, St. Caruso, La «χώρα Σαλινῶν» nell'agiografia storica italo-greca, στο *Ad Contemplandam Sapientiam. Studi di Filologia, Letteratura Storia in memoria di Sandro Leanza*, Κατάντζαρο 2004, 55-96, για την Sant Agata με όλη την σχετική βιβλιογραφία 61 σημ. 41 και τα σχετικά με την αρκούδα 84, 87-88.

83. Gaspar, Tracing the Elusive Bears, ό.π.

84. *Βίος Λαζάρου Γαλησιώτου*, εκδ. H. Delehaye, *AASS Novembris*, τόμ. 3, Βρυξέλλες, 1910 (ανατ. Culture et Civilisation, 1965), 517.B-C: *καὶ οὔτε αὐτὸς οὔτε ἐκείνη ᾔσθοντο ἕτερος τῆς τοῦ ἑτέρου βαδίσεως, ἕως οὗ ἐλθόντες ἀλλήλοις προσέκρουσαν.*

επιχειρήσει να τους κάνει κακό, αυτές δεν επιτίθενται (*ἐὰν μή τις ἐπιχειρήσειε τοῦ κακῶσαι αὐτάς, οὐχ ὁρμῶσι κατ' αὐτοῦ*)[85]. Διαπιστώνεται, λοιπόν, η μετάβαση από τη θαυμαστή προπτωτική συνύπαρξη στον αναπόφευκτο πραγματισμό. Από την αρκούδα που υπακούει και υποτάσσεται στην αρκούδα πειρασμό ή άγριο θηρίο. Έχομε, δηλαδή, μεταβεί σε μια αντιμετώπιση που χαρακτηρίζεται από την έκπτωση του θαύματος και τον πραγματισμό της επιβίωσης[86]. Εδώ πλέον το άγριο ζώο, η αρκούδα εν προκειμένω, χρειάζεται προσοχή, πρέπει να αποφεύγεται, να αγνοείται γιατί, αν το πειράξεις, θα σε βλάψει. Τούτο διαπιστώνεται εναργέστερα στο τελευταίο παράδειγμα φραγμών και άρκτων, σε αγιολογικό κείμενο της εποχής των Κομνηνών.

Στην Φιλέα της ΝΑ Θράκης, στην επαρχία Δέρκων, μόλις λίγα χιλιόμετρα από τον Εύξεινο Πόντο, η οικογένεια του οσίου Κυρίλλου του Φιλεώτη (1016-1110), αλλά και η μονή που ίδρυσε στα τέλη του 11ου αιώνα ο αδελφός του με τις χορηγίες του Αλεξίου Κομνηνού, είχαν τους αμπελώνες τους, ένας μάλιστα αμπελώνας της μονής προστατευόταν από τον απαραίτητο *φραγμόν*[87]. Ας επαναληφθεί ότι στον Βίο του Κυρίλλου καλείται *φραγμὸς* τόσο ο τοιχισμένος περίβολος της μονής όσο και ο φράκτης του αμπελώνα της[88]. Αλλά, όπως επίσης αναφέρθηκε εισαγωγικά, όλα τα περιβόλια ή όλοι οι αμπελώνες δεν είχαν φραγμούς. Έτσι και σε μια άλλη περίπτωση στον ίδιο Βίο, όταν γίνεται λόγος για τους οικογενειακούς αμπελώνες του Κυρίλλου στην περιοχή της Φιλέας, δεν αναφέρεται τίποτε για φραγμούς, εν αντιθέσει με τον αμπελώνα της μονής[89]. Και τούτο σε μια εποχή που σύμφωνα με τον βιογράφο άγρια ζώα, αγριόχοιροι δαιμονικοί (*σύαγρος ἐρημικὸς ἔχων τοὺς ὀφθαλμοὺς αἱματώδεις*[90]) και ειδικά μια άγρια αρκούδα, λυμαίνονταν την γύρω περιοχή. Μια άγρια, λοιπόν, αρκούδα ταλαιπωρούσε τον πνευματικό πατέρα του Κυρίλλου στον Βόσπορο, ούτε πενήντα χιλιόμετρα από την Κωνσταντινούπολη, στην Νεάπολη του Στενού, στην μονή του Αγίου Φιλίππου: έκλεβε τα λιγοστά *μελισσοφάτνια*, τις

85. *Βίος Λαζάρου Γαλησιώτου*, 529-530 και 594EF (*Βίος* από πατριάρχη Γρηγόριο Β΄).

86. Αναγνωστακης, Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο, 84-86.

87. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, εκδ. É. Sargologos, *La Vie de Saint Cyrille le Philéote moine byzantin (+1110)* [Subsidia hagiographica 39], Βρυξέλλες 1964, 99-100 κεφ. 19 § 2, 256-257 κεφ. 54 § 2. Για την θέση της μονής, M. Kaplan, In search of St Cyril's Philea, στο M. Mullett – A. Kirby (εκδ.), *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, 1050-1200*, Μπέλφαστ 1997, 213-221 και για τους αμπελώνες 218-219.

88. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, 118 κεφ. 25 § 2, 256-257 κεφ. 54 § 2.

89. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, 99-100 κεφ. 19 § 2.

90. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, 208 κεφ. 43 § 3.



Εικ. 8. Ο Δαβίδ με την αρκούδα. Ψαλτήριο Βασιλείου.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας gr. Z.17 (=421), φ. 4β (11ος αι.).
(Φωτ. εκδ. S. Gentile, *Oriente Cristiano e Santità*, Βενετία 1998, 158).

κυψέλες του[91]. Μετά από μια πρώτη συνδιαλλαγή (θέμα που διαπιστώνεται και σε άλλες περιπτώσεις συνάντησης ασκητών με άρκτους), ο μοναχός ως άλλος Δαβίδ ή Διγενής την συντρίβει[92]. Με μια *ῥάβδον*, όπως ο Δαβίδ στις βυζαντινές απεικονίσεις (Εικ. 8), καταφέρει ένα μόνο κτύπημα στην κεφαλή και με μια πληγή την αφήνει νεκρή (*λαβὼν ῥάβδον καὶ ταύτην τύψας κατὰ τῆς κεφαλῆς νεκρὰν ἀπέδειξεν ἐκ μιᾶς πληγῆς*). Ο Διγενής, βέβαια, αν και οπλισμένος με ξίφος και *ῥαβδίν*, και παρά την προτροπή του θείου του να χρησιμοποιήσει το *ῥαβδὶν* και όχι το ξίφος γιατί, όπως του λέει, έτσι μόνον πρέπει να αντιμετωπίζεται η αρκούδα, αφηρωΐζεται παιδί ακόμη πνίγοντας και τις δύο αρκούδες με τα χέρια του[93]. Αντίθετα, ο πνευματικός πατέρας του Κυρίλλου εφαρμόζει ακριβώς αυτή την συμβουλή. Το κτύπημα με ράβδο γίνεται θεαματικό και ο βιογράφος δεν παραλείπει να σημειώσει ότι ο μοναχός σκότωσε την αρκούδα με ένα κτύπημα θέλοντας να δείξει την σωματική του δύναμη (*θέλων δεῖξαι τὴν σωματικὴν*

91. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, 99 κεφ. 19 § 1.

92. *Βασιλειῶν Α΄*, κεφ. 17, 34-37. *Διγενὴς Ἀκρίτης*, βλ. Π. Καλοναρος, *Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας*, τόμ. 2, Αθήνα 1941 (επανατ. 1970), Κδ 107-139, Ε 747, 755-775 και εκδ. E. Trapp, *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Βιέννη 1971, Ε 667-689, G IV 1058-1090, Z 1385-1420.

93. Βλ. τον σχετικό σχολιασμό, Καλοναρος, *Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας*, τόμ. 1, 82 σημ. στχ. 1420 και τόμ 2, 39 σημ. στχ. 111.

ἰσχὺν αὐτοῦ)[94]. Είναι η μόνη αρκούδα που γνωρίζω να σκοτώνεται από μοναχό στο Βυζάντιο.

Είναι ενδιαφέρουσα η συλλογιστική που οδήγησε στη θανάτωσή της και η οποία συμπυκνώνεται στο απλό δίλημμα κατοχής και κυριότητας και κατ' επέκταση επιβίωσης, ή εσύ ή εγώ: *Εἰ μὲν σὺ συνέλεξας ταῦτα, καλῶς· εἰ δ' ἐγώ, κακῶς ἐνταῦθα παραγέγονας.* Δεν γνωρίζω, βέβαια, πόσο το δίλημμα αφορά την θεία οικονομία ή την δικαιοσύνη κατά τα βυζαντινά θεολογικά μέτρα, όταν τελικά αποδεικνύεται ότι η αντιμετώπιση αυτής της αρκούδας καταλήγει σε μια αριστοκρατική επίδειξη γενναιότητας και ευστοχίας. Εξάλλου, ο πνευματικός πατήρ του Κυρίλλου περιγράφεται θαρραλέος, ρωμαλέος και ευγενικής καταγωγής (*ἀνδρεῖος τῇ ψυχῇ καὶ γενναῖος τῷ σώματι... Ἦν δὲ καὶ κατὰ κόσμον εὐγενής*) και για τον οποίο η ανδρεία και η σωματική ισχύς ήταν αρετές που έπρεπε να επιδεικνύονται ακόμη και από έναν ασκητή. Ένας αριστοκράτης ασκητής που εμφορείται από ηρωικές αντιλήψεις, κύριο χαρακτηριστικό της κομνήνειας στρατιωτικής αριστοκρατίας, ουσιαστικά μιμείται τις ανδραγαθίες ενός Δαβίδ ή ενός Διγενή Ακρίτη ή ενός βασιλικού πρωτοστράτορα και πολεμιστή και αντιμετωπίζει ως ήρωας την αρκούδα του Βοσπόρου. Υπερηφανεύεται που την σκότωσε και θέλει τούτο μάλιστα να το επιδείξει (*θέλων δεῖξαι*). Σίγουρα βρισκόμαστε μπροστά σε άλλου τύπου μοναστικά ιδεώδη και πάντως μπροστά σε μια εκ διαμέτρου αντίθετη αντίληψη από αυτήν των ιταλών οσίων που συγκρούονται με τις αρκούδες στη βυζαντινή Καλαβρία.

Το παραπάνω επεισόδιο επιτρέπει δύο συμπληρωματικές διαπιστώσεις, την παρά τον Βόσπορο ύπαρξη άρκτων και την διαρκή αναφορά στην κλοπή μελισσιών. Η ύπαρξη αρκούδων κοντά στην Κωνσταντινούπολη μαρτυρείται επαρκώς, το δε κυνήγι τους, όπως και αυτό των ελαφιών και των αγριόχοιρων, πρέπει να ήταν στην περιοχή κάτι το σύνηθες. Εξάλλου, ο Κύριλλος ο Φιλεώτης, σύμφωνα με τον βιογράφο του, δεν χρησιμοποιούσε κλίνη αλλά ψαθί και άμαλλο δέρμα, πετσί σκοτωμένης αρκούδας (*ἄρκτου δέρμα ἄμαλλον*)[95]. Από όσο γνωρίζω, η αναφορά άρκτων στον Βίο του Φιλεώτη, σε αντίθεση με τις γενικότητες των άλλων πηγών, αποτελεί μια από τις σπάνιες τοπογραφικά ακριβείς μαρτυρίες ύπαρξης του ζώου μέσα στην άγρια φύση περιοχών κοντά στον Βόσπορο. Αν και οι περιγραφές κυνηγιού αρκούδας δεν μας

94. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, κεφ. 19 § 1.

95. *Βίος Κυρίλλου τοῦ Φιλεώτου*, 192 κεφ. 41 § 2.

απασχολούν εδώ[96], όμως κάποιες αναφέρουν ύπαρξη αρκούδων κοντά στην Κωνσταντινούπολη. Για παράδειγμα, σχετικές πληροφορίες δίδονται από τον Ψελλό για τον Ισαάκιο Κομνηνό και τον Καίσαρα Ιωάννη Δούκα, οι οποίοι αρέσκονταν να κυνηγούν αγριόχοιρους και αρκούδες. Ο Ισαάκιος κυνηγούσε κοντά στο άστυ, πιθανώς στα βασιλικά πάρκα, διαμένοντας σε αυτοκρατορικό περίπτερο κοντά στην θάλασσα (*βασίλειος καταγωγὴ που πρὸ τοῦ ἄστεως*)[97]. Ο Ιωάννης Δούκας ήταν μανιακός με το κυνήγι της αρκούδας (*μαίνεταί τε περὶ τὰς ἄρκτους*), πράγμα για το οποίο ο Ψελλός πολλάκις τον προσονείδισε[98]. Ο Ψελλός, επίσης, αναφέρει αγριόχοιρους και αρκούδες στην θεωρούμενη ως προέκταση της πρωτεύουσας Βιθυνία, στον βιθυνικό Όλυμπο[99], και μνημονεύει αρκούδες που χορεύουν στις αγορές της Κωνσταντινούπολης υπό τον ήχο της κιθάρας[100].

Αναφορικά, τώρα, με την γνωστή προτίμηση της αρκούδας στο μέλι, που επιβεβαιώνεται από τα παραδείγματα που σχολιάσαμε παραπάνω, θα μπορούσαμε να προσθέσομε και το δημώδες βυζαντινό επίθετο που της αποδίδεται, *μελισσοφάγα*, αλλά και τις βυζαντινές σχετικές απεικονίσεις (Εικ. 9)[101]. Αξίζει, επίσης, να αναφερθεί μια ενδιαφέρουσα, αλλά μη εντοπισμένη

96. Βλ. την σχετική πληροφόρηση E. Patlagean, De la Chasse et du Souverain, *DOP* 46 (1992), 257-262· N. P. Ševčenko, Wild Animals in the Byzantine Park, στο *Byzantine Garden Culture*, 69-86 και μάλιστα 70, 74.

97. Μιχαηλ Ψελλος, *Χρονογραφία*, κεφ. 7 §72-73. Ševčenko, Wild Animals, 74.

98. Μιχαηλ Ψελλος, *Χρονογραφία*, κεφ. 7 § 17.

99. Μιχαηλ Ψελλος, *Τὰ πρὸς Ὄλυμπον*, εκδ. A.R. Littlewood, *Michaelis Pselli oratoria minora*, Λιψία 1985, αρ. 36. IV. Ας σημειωθεί ότι στην ευρύτερη περιοχή του Ελλησπόντου και της Τρωάδος, μάλιστα στην Ίδη, αναφέρονται αρκούδες στα χρόνια του Λιβανίου, Λιβανιος, *Ἐπιστολαί*, εκδ. R. Foerster, *Libanii opera*, τόμ. 10-11, Λιψία 1921-1922 (ανατ. Χιλντεσχάιμ 1997), αρ. 1399.5, βλ. και αναφορές σε αγορά άρκτων για θεάματα σε επιστολές του στον Ιουλιανό και σε άλλους, αρ. 544, 587, 598, 599. Για τις μικρασιατικές αρκούδες υπάρχει άρθρο που δεν κατόρθωσα να συμβουλευθώ, A. Gokalp, L'ours anatolien, un oncle bien entreprenant, στο *L'Ours, l'Autre de l'homme, Études mongoles ... et siberiénnes* 11 (1980), 215-142, στο οποίο παραπέμπει ο Pastoureau, όταν αναφέρει ότι Σλάβοι και Βυζαντινοί (σε αντίθεση με τους Δυτικούς) δεν τρώγανε κρέας αρκούδας, γιατί την θαύμαζαν και την θεωρούσαν ζώο ταμπού, Pastoureau, *L'ours*, 129.

100. Μιχαηλ Ψελλος, *Ποιήματα*, εκδ. L.G. Westerink, *Michaelis Pselli poemata*, Στουτγάρδη 1992, αρ. 53 στχ. 119-120 : *ὁρῶμεν δ' ἐν ταῖς ἀγοραῖς τὰς χειροήθεις ἄρκτους / ὑπὸ κιθάρας κρούματα παιζούσας ὀρθοστάδην*.

101. Στο χφ. par. gr. 550, Bibliothèque Nationale de France, οπλισμένος με ξύλο εκδιώκει αρκούδα από τα μελίσσια που βρίσκονται κάτω από φοίνικα. Για την αρκούδα και το μέλι βλ. επίσης Montanari, Uomini e orsi nelle fonti agiografiche, 61· Pastoureau, *L'ours*, 73-76. Η μελισσσοφάγα αρκούδα αναφέρεται σε ποίημα του 13ου αιώνα, βλ. V. Tsiouni, *Παιδιόφραστος*



Εικ. 9. Οπλισμένος με ξύλο εκδιώκει αρκούδα κάτω από φοίνικα.
Παρίσι, Εθνική Βιβλιοθήκη Γαλλίας, κώδικας par. gr. 550, φ. 94β (11ος /12ος αι.).
(Φωτ. A. Grabar, *Byzance. L'Art Byzantin du Moyen Âge du VIIIe au XVe siècle*, Παρίσι 1963, 145).

ακόμη απεικόνιση της αρκούδας που θεωρώ ότι υπάρχει στον κώδικα 14 της μονής Εσφιγμένου, του 11ου αιώνα, στην εικονογράφηση της ομιλίας του Ιωάννη Δαμασκηνού, *Είς τὴν ἁγίαν Χριστοῦ γέννησιν*[102]. Ο Δαμασκηνός παρομοιάζει την γέννηση του Χριστού με την άνοιξη, μια εποχή *καινισμοῦ* με τις γεωργικές εργασίες να προετοιμάζουν πλούσιο θέρισμα και τρύγο, με τα όρη να φυλλοβλαστούν και με την πυκνή τους βλάστηση να γίνονται το καταφύγιο, η φύλαξη των αγρίων ζώων (*τῶν ἀγρίων ζῴων φυλάττει γένη*)[103]. Στην μικρογραφία, λοιπόν, εικονίζεται (Εικ. 10α, β) ο θερισμός, το αμπέλι με τα σταφύλια και το δάσος με τα κάρπιμα και άκαρπα δένδρα, πίσω από τα οποία

διήγησις τῶν ζώων τῶν τετραπόδων, Μόναχο 1972, στχ. 844· Αναγνωστακης, Βυζαντινή μελωνυμία, 172-173· A. Liveri, Die Biene und ihre Produkte in der Kunst und im Alltagsleben (Frühchristliche und byzantinische Zeit), *ZRVI* 47 (2010), 15 εικ. 9.

102. Για την αρκούδα στη βάση του δένδρου στον Κώδ. 14, φ. 36β (11ος-12ος αι.) της μονής Εσφιγμένου, Άγιον Όρος, βλ. *Οἱ Θησαυροί τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Εἰκονογραφημένα Χειρόγραφα*, τόμ. 2, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975, 225 αρ. 347.

103. Ι. Δαμασκηνος, *Είς τὴν ἁγίαν Χριστοῦ γέννησιν*, εκδ. P. B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, τόμ. 5, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1988, 324 § 1: *Τότε καὶ ὄρη φυλλοβλαστοῦντα τῇ τοῦ δρυμοῦ πυκνοπλόκῳ δράσει τὰ τῶν ἀγρίων ζῴων φυλάττει γένη.*





Εικ. 10α. Ο θερισμός, το αμπέλι και το δάσος με τα δένδρα, που προστατεύουν τα άγρια ζώα. Άγιον Όρος, μονή Εσφιγμένου, κώδικας 14, φ. 36β (11ος-12ος αι.). (Φωτ. *Οι Θησαυροί του Αγίου Όρους*, τόμ. 2, Αθήνα 1975, 225 αρ. 347).

Εικ. 10β. Λεπτομέρεια της μικρογραφίας (ό.π.) με τα τρία γένη αγρίων ζώων: ελάφι, λαγός και αρκούδα.

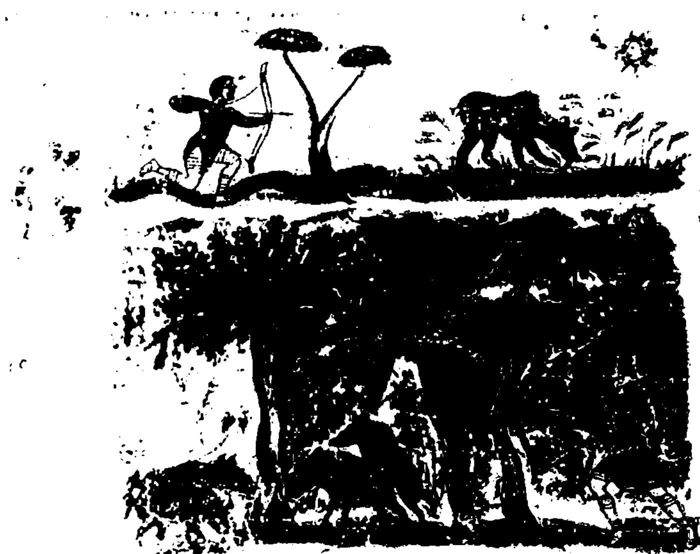
κρύβονται, προφυλάσσονται, τρία γένη αγρίων ζώων, το ελάφι, ο λαγός και η αρκούδα. Η εικαστική ανάπτυξη της γενικότητας του Δαμασκηνού *ἄγρια ζῶα* με την επιλογή των συγκεκριμένων τριών γενών, μεταξύ των οποίων και η αρκούδα, κάτω και πίσω από τα οπωροφόρα και άκαρπα δέντρα θεωρώ ότι δεν είναι τυχαία.

Ασυγκρίτως πλουσιότερες εικαστικές αναπτύξεις με θέμα το κυνήγι του αγριόχοιρου και της αρκούδας προσφέρει η εικονογράφηση των *Κυνηγετικῶν* του Ψευδο-Οππιανού στον ελληνικό κώδικα Ζ 479 της Μαρκιανής Βιβλιοθήκης των μέσων του 11ου αιώνα. Από το πλήθος των σχετικών μικρογραφιών του κώδικα ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν: α) μια παράσταση που αποδίδει τα αναφερόμενα από το κείμενο για το κυνήγι κατά την ημέρα και κατά την νύχτα, με κυνήγι αγριόχοιρου και αρκούδας που καταστρέφει τα σπαρτά (Εικ. 11), β) μια παράσταση κυνηγιού με αρκούδα (πάνω στο δέντρο) και αγριόχοιρους να τρέφονται με βελανίδια (Εικ. 12) και γ) αρκούδες να τρώγουν φύλλα ή σταφύλια ανεβασμένες από οίστρο πάνω σε δέντρα (Εικ. 13)[104]. Ως υπομνηματισμός στις παραπάνω παραστάσεις και ως επιγραμματική διατύπωση των λαϊκών, βυζαντινών αντιλήψεων για την διατροφή και λυμαντική δράση της αρκούδας θα μπορούσε να προταθούν τα επίθετα που της αποδίδονται στην *Παιδιόφραστον διήγησιν*: *Μελισσοφάγα, μυσερὴ καὶ κοντοποδαρέα / καὶ ἀλληθώρα καὶ στραβὴ καὶ χαμηλοβλεποῦσα, / βρωμοφηκάρα, παίγνιον τῶν μωροατζιγγάνων, / ἀχλαδοβαλανότροφη, μυρτοκουμαροφάγα /...*[105].

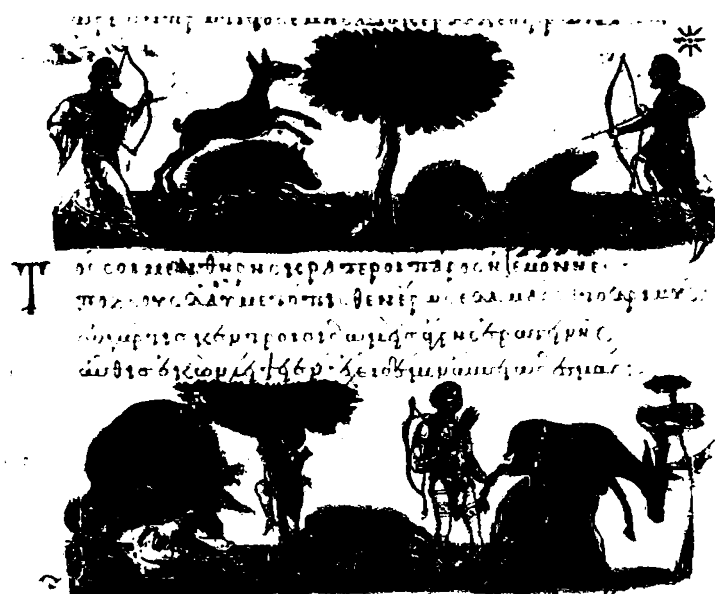
Οι βυζαντινές αντιλήψεις, που διαφάνηκαν στους παραπάνω Βίους αγίων, σχετικά με την λειτουργία του φράκτη και την λυμαντική δράση των αγρίων ζώων, πιστεύω ότι συμπληρώνουν και αναδεικνύουν "αφηγηματικά" τις αντίστοιχες νομικές αντιλήψεις του Γεωργικού Νόμου για τα ζώα που καταστρέφουν την παραγωγή. Η εκδίωξη, η θανάτωση των επιδρομέων παραβατών αλλά και οι επιβαλλόμενες κυρώσεις πιστοποιούν ότι μπροστά σε ένα φράκτη διακυβεύεται η ζωή, η περιουσία αλλά και η ηθική ή ακόμη ότι ένας φράκτης ορίζει το φυσικό περιβάλλον, τη λογική της εκμετάλλευσης και αυτήν την ίδια την παραβατικότητα. Αν τελικά οι κατέχοντες τους *περιβόλους* και *περιφραττομένους* κήπους φρόντιζαν τους φράκτες για να μην μπορούν να εισβάλουν τα καταστροφικά τετράποδα, τούτο αποτελεί μάλλον ρητορική και αναπάντητη ερώτηση. Αντίθετα, μπορούμε να υποθέσομε με

104. I. Spatharakis, *The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus Graecus Z 139*, Λέιντεν 2004, εικ. 9 φ. 4β, εικ. 41 φ. 20β άνω, εικ. 92 φ. 44α άνω και σχόλια σελ. 35, 75, 130.

105. *Παιδιόφραστος διήγησις*, ό.π., στχ. 844-847.



Εικ. 11. Κυνήγι ημέρας με την αρκούδα στα σπαρτά και νύχτας με αγριόχοιρους στο δάσος.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 4β.
(Φωτ. Spatharakis, *The illustrations of Cynegetica*, αρ. 9).



Εικ. 12. Πάνω: αρκούδα σε βελανιδιά και αγριόχοιροι από κάτω τρώγουν βελανίδια.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 20α.
(Φωτ. Spatharakis, *The illustrations of Cynegetica*, αρ. 41).



Εικ. 13. Αρκούδες πάνω σε δένδρα τρώγουν φύλλα ή σταφύλια.
Βενετία, Μαρκιανή Βιβλιοθήκη, κώδικας αρ. 479, φ. 44α.
(Φωτ. Spatharakis,*The illustrations of Cynegetica*, αρ. 92).

σχετική βεβαιότητα τις συνέπειες της όποιας αμέλειας: όταν δεν τηρούνταν οι φραγμοί, όχι μόνο στις καλλιέργειες αλλά και στον κοινωνικό βίο, παραμόνευε η καταστροφή και η τιμωρία. Και για μια μερίδα Βυζαντινών οι πιο σοβαροί φραγμοί είναι αυτοί που περιφρουρούν τον κόσμο της ψυχής και του σώματος και που η διάρρηξή τους επιφέρει την ακοσμία. Το χαρακτηριστικό επίγραμμα του Θεοφυλάκτου Αχρίδος στον *φραγμοποιόν* Γαληνό αναφέρεται σε αυτήν ακριβώς την περιφρούρηση του αμπελώνα/ψυχής και σώματος από τον αγριόχοιρο της υλικής ακοσμίας[106].

Η μελέτη των βυζαντινών φραγμών οδηγεί συμπληρωματικά στην διαπίστωση ότι η παραβίαση ενός φράκτη παρέπεμπε στην ηθική παραβατικότητα. Και μπορεί να επαναλαμβάνεται κατά κόρον η ρήση του Παύλου ότι ο Χριστός ενοποιώντας τον κόσμο κατέλυσε *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* (*Πρὸς Ἐφεσίους* 2, 14), όμως επίσης συχνά αναφέρεται και η καταπάτηση από τον ασεβή άνθρωπο των φραγμών του νόμου, των *φρακτικῶν*, πράγμα που οδηγεί στην απώλεια. Και υπάρχουν πλήθος φρακτικά: τα φρακτικά ενός σώματος, δηλαδή, ο κατάφρακτος οπλισμός, η φρακτή μιας καλλιέργειας δηλαδή, ο περίβολος, τα φρακτικά της ψυχής, δηλαδή η πίστη που προστατεύει και σώζει ή η πνευματική ευωδία ενός ασκητή που φράσσει *τὴν ὄσφρησιν τοῦ Δράκοντος* και, τέλος, οι

106. P. Gautier, *Theophylacte d'Achrida. Discours, Traités, Poésies* Θεσσαλονίκη 1980, ποίημα 3 στχ. 5-11: *Εἰς βιβλίον Γαλήνειον περιέχον διαφόρους πραγματείας, ...Τίς οὐκ ἐρεῖ γὰρ ὡς σοφοὶ μὲν οἱ λόγοι/ καὶ φραγμὸς ὄντως ἀμπέλοις ταῖς σαρκίναις/ καὶ φραγμὸς ἄλλως ταῖς λογικαῖς ἀμπέλοις;/ Ὁ σῦς δ' ἐπελθὼν ὑλικῆς ἀκοσμίας/ τὸν φραγμὸν ὠθεῖ καὶ καθαιρῶν σὺν βίᾳ / αὐτὸς ἀνασπᾷ ῥιζόθεν τὰς ἀμπέλους. / Πλήν, ὃ προεῖπον, τῷ γεωργῷ σοι χάρις,/ τῷ φραγμοποιῷ, κἂν ὁ θὴρ κατισχύῃ.* Για το enclosed space του σώματος, τους φραγμούς των αισθήσεων των Βυζαντινών, βλ. Galatariotou, Open space / closed space, 303-328.

φραγμοί μιας κοινωνίας, δηλαδή η φροντίδα για την τήρηση και τον σεβασμό των ορίων[107]. Ο μη σεβασμός των ορίων, των ηθικών φραγμών, προφανώς συνιστά μέγιστη παραβατικότητα και η επερχόμενη τιμωρία είναι ανελέητη και παραδειγματική. Και εδώ η τιμωρός άρκτος παραμονεύει. Κάποια παλιόπαιδα, μας λέει η Βίβλος και επαναλαμβάνεται παιγνιωδώς από τους Βυζαντινούς, κορόιδεψαν την φαλάκρα του προφήτη Ελισαίου και ο προφήτης εκδικητικά έστειλε μαλλιαρές αρκούδες και τα κατασπάραξαν[108].

Είς τὰ παιδάρια τὰ διὰ τὸ ἐνυβρίσαι τῇ φαλάκρᾳ Ἐλισσαίου βρωθέντα ἄρκτοις

Μωκᾶσθε παῖδες τὴν Ἐλισσαίου κάραν
φαλακρὰν οὖσαν καὶ κατεψιλωμένην·
ὑμᾶς δὲ πάντως αὐτὸς οὐ μωκήσεται,
ἄρκτοις δὲ δώσει βρῶμα ταῖς δασυτρίχοις[109].

107. Για τα φρακτικά, Γεωργιος Ακινδυνος, *Ἕτερος λόγος ἀντιρρητικὸς κατὰ τῶν αὐτῶν ἀθέων δογμάτων*, εκδ. J. N. Cañellas, *Gregorii Acindyni Refutationes duae operis Gregorii Palamae cui titulus dialogus inter Orthodoxum et Barlaamitam*, Turnhout 1995, Λόγος 3, 18.16· Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, εκδ. M. van der Valk, ό.π., τόμ. 3, 450.2. Για τον Δράκοντα, Εφραιμ ο Συρος, εκδ. Κ. Φραντζωλης, *Ὁσίου Ἐφραὶμ τοῦ Σύρου ἔργα*, τόμ. 3, Θεσσαλονίκη 1990, 355.7.

108. Pastoureau, *L'ours*, 179. A.-M. Helvétius, Le récit de vengeance des saints dans l'hagiographie franque (VIe-IXe siècle), στο D. Bartélemy - F. Bougard - R. Le Jan, *La Vengeance 400-1200*, 2006, Ρώμη 2006, 421-450, και ειδικά 444-445.

109. Θεοδωρος Προδρομος, εκδ. G. Papagiannis, *Theodoros Prodromos - Jambische und hexametrische Tetrasticha auf die Haupterzaehlungen des Alten und Neuen Testaments*, τόμοι 1-2 [Meletemata: Beiträge zur Byzantinistik und neugriechischen Philologie 7.2], Βισμπάντεν 1997, *Βασιλειῶν Δ΄* § 178α.



Kallirroe Linardou

Notes on a Milking Scene in *Parisinus Graecus 135*

Byzantine illustrated manuscripts of the Book of Job teem with representations of animals, domestic and wild, realistic beasts as well as imaginary creatures[1]. *Parisinus graecus 135*[2], a paper codex containing the Book

I would like to express my sincere graditude to Prof. Titos Papamastorakis for encouraging me to study *Parisinus graecus 135* and for all his friendly advice and support. I would also like to thank Dr Ilias Anagnostakis for inviting me to contribute in this volume.

1. St. Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job: A Preliminary Study of the Miniature Illustrations. Its Origin and Development*, Athens 2009, 58-65, 158-159, 258-292; M. Bernabò, *Le miniature per i manoscritti greci del libro di Giobbe. Patmo, Monastero di San Giovani Evangelista, cod. 171; Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, cod. Vat. Gr. 749; Sinai, Monastero di Santa Caterina, cod. 3; Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, cod. Gr. 538* [Millenio Medievale 45, Strumenti e studi n.s. 6], Florence 2004, figs 7-10, 15-20, 34-46, 73, 123-127, 131-132, 138, 143-145, 148-154. See also J. Poesch, The Beasts from Job in the Liber Floribus Manuscripts, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 33 (1970), 41-51.

2. M. Theochari, Ἕνα Βυζαντινὸ χειρόγραφο τοῦ Μυστρᾶ, in *Νέες Μορφές*, Μάρτιος-Ἀπρίλιος 1962, 25-28; T. Velmans, Le Parisinus graecus 135 et quelques autres peintures de style gothique dans les manuscrits grecs à l'époque des Paléologues, *Cahiers archéologiques* 17 (1967), 209-235; H. C. Evans (ed.), *Byzantium. Faith and Power (1261-1557)*, The Metropolitan Museum of Art, New York, (exhibition catalogue), New York-London 2004, no. 33, p. 63, with references to older catalogue entries. See also J. M. Andrews, Familiar foreigners: Artistic innovations in a fourteenth-century illustrated commentary on Job, *Arte Medievale*, II Serie, Anno XIV, nn. 1-2 (2000), 113-121; Eadem, Imagery in the aftermath of the Crusades: A Fourteenth-Century Illustrated Commentary on Job (Paris, BN graecus 135), University of California 2002, unpublished Ph.D dissertation; C. Alcalay, Le Parisinus graecus 135: Un hommage à Jean Cantacuzène? Étude historique d'un livre de Job du XIVe siècle, *Byzantion* 78 (2008), 404-480; Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 401-404. On the scribe Manuel Tzykandeles and the colophon of the manuscript see: H. Omont, *Fac-similés des manuscrits grecs datés de la Bibliothèque nationale du IXe-XIVe siècle*, Paris 1891, 18, pl. XCIII; I. Spatharakis, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts*

of Job with lengthy catenae, copied by the reknowned scribe/calligrapher Manuel Tzykandeles in 1362 and today housed in the Bibliothèque Nationale, Paris, is no exception.

Therein, the biblical narration is enhanced by an extensive cycle of 198 miniatures, inserted without frame in the text, always in close proximity to the biblical extract they are reliant to and executed in a manner that betrays the conspicuous gothic infiltrations in both style and iconography. The illustration, which covers the entire biblical story, is literal and lucid, and translates with astonishing inventiveness and imagination the narrative sections of the text as well as the mental pictures introduced by the metaphors and the similes of the philosophical dialogues. The idiosyncratic character of this 'voluble' illustration singles out our codex amongst a group of Byzantine illustrated manuscripts of Job with extensive illustration[3], and it certainly relates to the circumstances in which the codex was commissioned and produced, as well as to its intended audience. However, these factors remain puzzling to this day.

Here, we will briefly discuss the representations of oxen and cows in the context of the specific manuscript and comment on a problematic milking scene contained therein.

Normally, the representations of cattle in the Paris codex consist of literal illustrations of the biblical text where they are mentioned explicitly either as *βοῦς*/ox, cow or *μόσχος*/calf. In particular, cows are mentioned (Job 1:3, 1:5, 1:14-15, 42:8, 42:12) and respectively depicted (ff. 8v, 10r, 19r, 243r, 240v), either as part of Job's livestock or as offerings in a sacrificial context, i.e. in the prologue (Job, 1-2) and the epilogue (Job, 38-42). Such images are regularly included in all Byzantine illustrated manuscripts of Job[4]. In all cases, however, the animal is rendered invariably as an adult cow with horns, regardless of whether it is mentioned as μόσχος / calf in the text.

to the Year 1453, Leiden 1981, no. 264, 65; R. Etzeoglou, «Ἐγράφη ἐν τῷ Μυζιθρᾶ». Βιβλιογραφικές δραστηριότητες στον Μυστρά κατά τον 13ο και τον 14ο αιώνα, *ΔΧΑΕ*, Περίοδος Δ΄, 26 (2005), 181-192, esp. 189-190 (with an english abstract); Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 401.

3. For this group of illustrated manuscripts see Bernabò, *Le miniature per i manoscritti greci del libro di Giobbe*, 15-19 and esp. 16; Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 204-302 and especially her comment on p. 401, where she acknowledges the peculiarities of the Tzykandeles Job.

4. Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 58-65, 158-159.

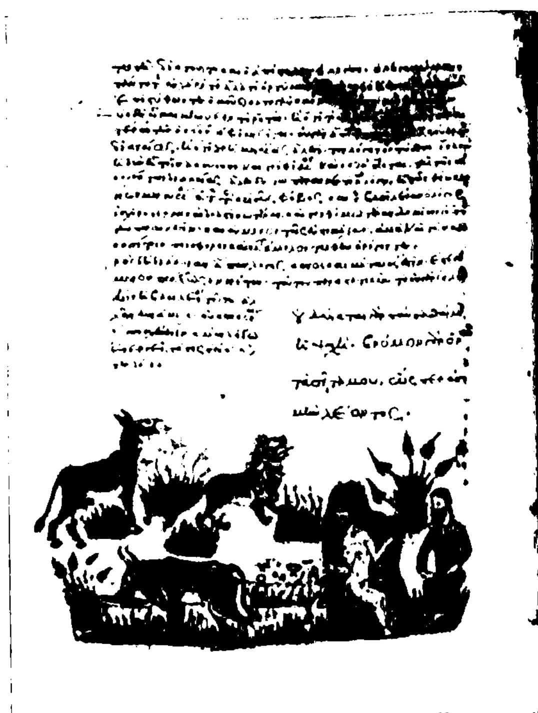


Fig. 1. Bibliothèque Nationale de France, Parisinus graecus 135, fol. 67v, illustrating Job 6:5-7.

In addition to the images mentioned above, representations of cows appear in four more cases in the section of the dialogues (Job, 3-37), in three of which the animal is explicitly mentioned and therefore its depiction accords well with the illustration mode adopted in the manuscript.

On folio 67v (Fig. 1), a cow eating from a manger forms part of the literal illustration of verses 6:5-7[5], where in a series of rhetorical questions inspired by the life of animals, Job expresses vividly his indignation, as he is unable to comprehend the torments allotted to him by God.

On folio 150v (Fig. 2), an adult cow nurses her calf. In the text, 21:10-12, the infuriated Job elaborates on the good fortune of those who have distanced themselves from God and yet enjoy a life without pain and personal disasters[6].

5. What then? Will the wild ass bray for nothing, if he is not seeking food? Or again, will the ox low at the manger, when he has a fodder? Shall bread be eaten without salt? Or again, is there taste in empty words? For my wrath cannot cease; for I perceive my food as the smell of a lion [to be] loathsome.

6. Their cow does not cast her calf, and their [beast] with young is safe, and does not miscarry. And they remain as an unfailing flock, and their children play before [them], taking up the psaltery and harp; and they rejoice at the voice of a song.



Fig. 2. Bibliothèque Nationale de France, Parisinus graecus 135, fol. 150v, illustrating Job 21:10-12.

Among other things, the safe laboring of a cow that casts her calf with no complications is considered good fortune. This would have undoubtedly appealed to the experience of the medieval beholder; cattle must have been important assets of the household and aspects relating to their safe maintenance and procreation were of high significance for the domestic planning.

Along the same line, in verses 24:2-3, Job recounts incidents of personal disaster unduly allotted to the righteous, namely the alienation of livestock from their legal owner by the ungodly[7]. On folio 163v (Fig. 3), the ill-fated widow who suffers the loss of her cow to the impious is depicted with her arms raised in a gesture of desperation while he snatches her animal away. Again, such an image would have generated a strong emotional response of empathy from the medieval beholder.

7. While the ungodly have passed over the bound, carrying off the flock with the shepherd? They have led away, the ass of the fatherless, and taken the widow's ox for a pledge.

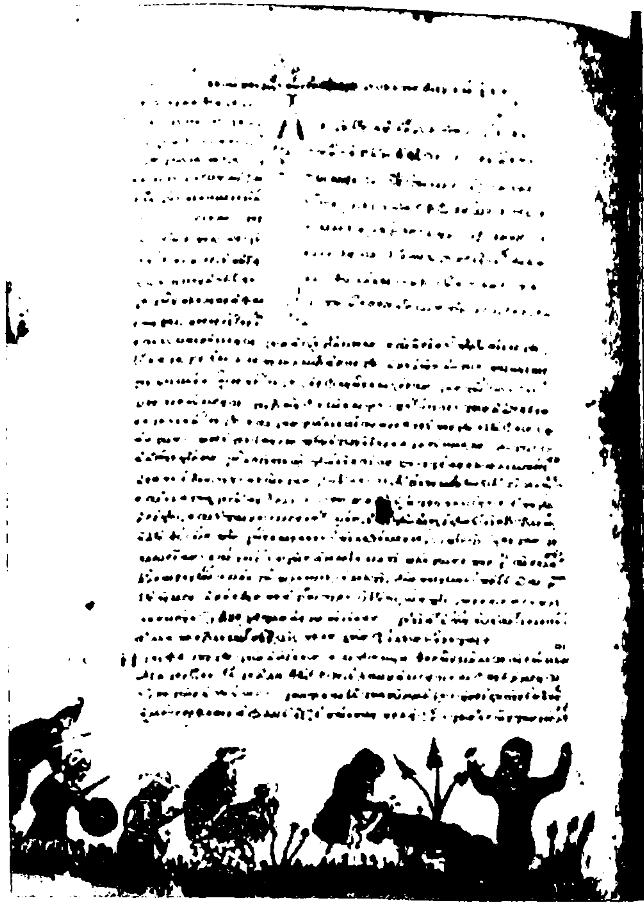


Fig. 3. Bibliothèque Nationale de France, Parisinus graecus 135, fol. 163v, illustrating Job 24:2-3.

Finally in chapter 20, Sophar the Minaean, one among the three friends of Job, elaborates on the gloomy destiny of the impious and recounts in disturbing details the tormenting punishments that would be meted out to him personally and his assets. In verses 15-17 Sophar refers explicitly to the treasures of the impious:

> His wealth unjustly collected shall be vomited up; a messenger of wrath shall drag him out of his house.
> And let him suck the poison of the serpents, and let the serpent's tongue slay him.
> Let him not see the milk of the pastures, nor the supplies of honey and butter.

All three verses have been illustrated most reallistically in the Paris codex; yet here we will focus on the miniature on folio 145r (Fig. 4), which illustrates

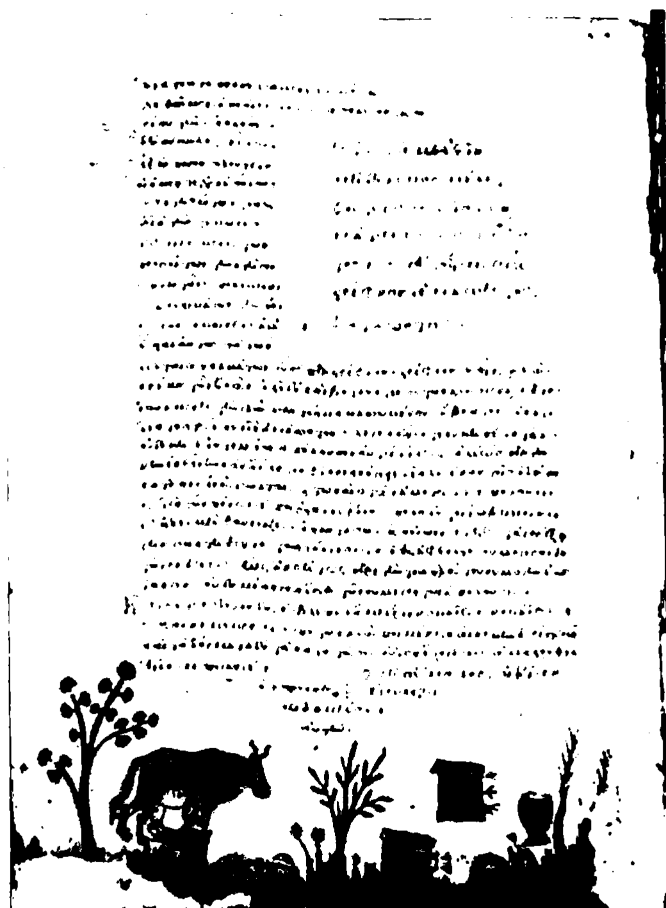


Fig. 4. Bibliothèque Nationale de France, Parisinus graecus 135, fol. 145r, illustrating Job 20:17.

verse 17 and represents the rural activities related to the production of butter and honey, namely milking and bee-breeding.

At this point it is essential to emphasize that no other Byzantine illuminated manuscript of Job, dated earlier than Paris. gr. 135, illustrates specifically this particular verse of the biblical text[8]. A similar miniature

8. Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, Appendix II, Table IV. The twelfth-century Athenensis codex gr. 164 (formerly known as no. 62) kept in the Byzantine and Christian Museum, was planned to be illustrated with 154 miniatures, which were never finished. Today we only see the framed areas intended to accommodate illustration. What interests us here is that on f. 179r a miniature was planned to illustrate verses 20:17-18 but it was never executed. Therefore, we cannot substanciate either what kind of illustartion it would eventually appear on this particular folio or which of the two verses of the biblical text it would have been chosen for illustration: Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 378-380.

illustrates verse 20:17 in the sixteenth-century illustrated Job of the Bodleian Library, Oxford, codex Laud gr. 86, p. 237[9]. This book, though, was produced in Venice almost two centuries later and evidently the Tzykandeles Job was used as its model[10]. Furthermore, the iconography of this later miniature has been substancially modified compared to its model and adapted to represent the milking of both cows and sheep exclusively by men.

At first glance, the picture in Paris. gr. 135, being in visual contact with the biblical extract it illustrates (verse 17), merely conforms to the general principle that underlies the illustration of the manuscript. A couple, a woman and a man, milk a cow and a sheep respectively, while three bee-hives on the right complete the picture. At a closer inspection, though, we realise that the selection of the animals depicted is not dependent on the content of the adjacent biblical extract. Therein, neither sheep nor cows are mentioned in specific, but instead 'pastures' (*νομάδων*) in general.

Ilias Anagnostakis and Titos Papamastorakis who studied and exposed the peculiarities of this miniature, have noted that the Paris Job milking scene of a cow is unique in Byzantine art and seems to contradict the Byzantine written and visual records that predominantly relate cows and oxen to heavy rural activities such as tillage, threshing and transportation[11]. No other Byzantine visual example has survived to depict the milking of a cow either by a man or a woman, at least to our knowledge. Yet, what is even more interesting and puzzling about our image is the exceptional depiction of a woman as a dairymaid. In Byzantine visual records the milking of animals is presented as an exclusively male activity[12].

9. I. Hutter, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften, Band 2. Oxford Bodleian Library II*, Stuttgart 1978, no. 4, 54-66, esp. 60.

10. Papadaki-Oekland, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job*, 405; Alcalay, Le Parisinus graecus 135: Un hommage à Jean Cantacuzène?, n. 10.

11. I. Anagnostakis – T. Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, in *Η Ιστορία του Ελληνικού Γάλακτος και των Προϊόντων του. Ι΄ Τριήμερο Εργασίας (Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005)*, Πολιτιστικό Ἵδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Athens 2008, 211-237, esp. 217-221 and figs 17-20.

12. See for example the pastural scenes in the illustrated liturgical homilies of Gregory of Nazianzus: G. Galavaris, *The Illustrations of the Liturgical Homilies of Gregory Nazianzenus*, Studies in Manuscript Illumination 6, Princeton, N.J. 1969, figs 5, 104, 381, as well as the examples illustrated in Anagnostakis – Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, figs 13, 15, 23, 24, 25 and 26.

This lack of visual evidence on the matter might not have been accidental; on the contrary, it may reflect the Byzantine reality. A popular legend transmitted to us by Michael Choniates as well as contemporary anthropological evidence from nomadic populations of the Balkan peninsula corroborate the assumption that the milking of animals by women in Byzantium was an ambiguous activity subjected to a series of restrictions and prerequisities, almost a taboo, and as the Byzantine legend suggests, an act that made Byzantine women impure and resulted in their severe punishment by both God and men[13].

This culturaly defined prohibition, however, was by no means universal. It certainly did not apply to the West where milking animals by women was a common place[14]. In the eyes of a westerner this particular representation would constitute a familiar daily activity and therefore a literal transmission of the text. In the eyes of a Byzantine, by contrast, the milking of a cow was indeed rare and most importantly the woman who milks the cow transgresses, she violates the unwritten law and becomes herself impure.

The interpretation of such an image is interwined with questions relating to the manuscript's commission, production and intended audience. Why was this verse selected for illustration? What kind of visual resources did the miniaturist had at his disposal? Which culturaly defined code of practice will help us decipher the meaning of the miniature in its given context?

On the one hand, the absence of this milking scene from all surviving Byzantine illustrated manuscripts of Job suggests that the inclusion of this particular miniature in the Paris Job and its rendering was an ad hoc solution meant to serve a very specific purpose. If we take into consideration the lack of Byzantine visual material on the matter, it is almost certain that the miniaturist used western pictorial models in order to compose his picture.

13. Anagnostakis - Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, 223 n. 29 and fig. 21; A. Bryer, The means of agricultural production: muscle and tools, in A. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century*, Washington, D.C. 2002, vol 1: 101-113, esp. 104 n. 9. See also the chapter by Ilias Anagnostakis, *Graos Gala*, in this volume.

14. See for example the representation of a dairymaid milking a cow, from a bestiary of c. 1240-50, Bobleian Library, MS Bodl. 764, f. 41v, in C. M. Woolgar, Meat and Dairy products in Late Medieval England, in C. M. Woolgar - D. Serjeantson - T. Waldron (eds.), *Food in Medieval England. Diet and Nutrition*, Medieval History and Archaeology series, Oxford University Press 2006, 88-101, especially pl. 7.1 on p. 95.

This would explain the appearance of a cow in a milking scene as well as the depiction of the dairymaid.

On the other hand, the textual context within which the picture is situated is charged negatively with disturbing mental pictures of distruction, reminiscent of a curse invocation. It concerns the destiny and the ultimate punishment of the impious, and therefore seems to support the negative, Byzantine 'reading' of the milking woman. Such an interpretation promotes the hypothesis that this particular icographical detail in the miniature was deliberately employed by a Byzantine in a very specific textual context and it was meant as a negative visual comment and subtle insinuation against the impure customs and habits of the Latins that eventually will be punished. Although only a Latin would be able to identify with the content of such imagery, the master-mind involved with the design of the book must have been a Byzantine and therein he managed to convey ingeniously, albeit in disguise, the frictions caused by the encounters of two distinctively different cultural identities on Byzantine soil[15].

15. For more evidence and a comprehensive analysis in this direction see K. Linardou, New Visions of Old Meanings. Paris. Gr. 135 and Some Anti-Latin Visual Implications, in A. Lymberopoulou (ed.), *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Ashgate 2011, 169-184.



Stavros Lazaris

Rôle et Place du Cheval dans l'Antiquité Tardive: Questions d'Ordre Économique et Militaire

En sciences historiques, il est des dates d'événements ou d'inventions, qui font l'unanimité. À ce titre, elles apparaissent comme des repères chronologiques fiables, sur lesquels on se fonde pour l'évaluation temporelle d'autres faits historiques ou découvertes technologiques. Cependant, il suffit d'une erreur pour que toute la construction déductive qui en découle chancelle. L'histoire économique et militaire liée au cheval repose pour sa part, en très grande partie, sur la datation de certains «instruments hippiques» essentiels pour le cavalier ou sa monture. Datés de l'époque médiobyzantine, ils ont souvent été utilisés pour expliquer des changements sociétaux contemporains, voire pour dater des œuvres où ils sont reproduits. On pensait ainsi que l'homme n'avait été en mesure de tirer pleinement profit du cheval qu'à partir de cette période. S'opposaient donc une Antiquité hésitante à un Moyen Âge riche en innovations technologiques hippiques.

Toutefois, quelques éléments inconnus ou méconnus sont susceptibles de changer notre regard sur le degré d'implication de l'Antiquité tardive en matière d'inventions technologiques équines et, par là-même, du rôle et de la place du cheval pendant cette période de crise et de création[1]. Ce colloque ne

1. Je désigne par «Antiquité tardive», la période qui relie l'Antiquité au Moyen Âge et qui s'étend de la fin de la dynastie des Sévères (milieu du IIIe s.) -voire des réformes tétrarchiques (fin du IIIe s.)- jusqu'au milieu du VIIe siècle. La période couverte correspond donc approximativement à ce qu'on appelle le haut Moyen Âge ou l'époque protobyzantine, expressions moins justes, surtout quand on pense aux changements qui ont eu lieu durant cette période (voir également A. Cameron, *L'Antiquité tardive*, Paris 1992; A. Marcone, A Long Late Antiquity? Considerations on a Controversial Periodization, *Journal of Late Antiquity* 1.1

concerne certes que très partiellement cette dernière période. C'est pourtant à ce moment, et non ultérieurement, que les relations entre l'homme et le cheval changent en profondeur et c'est ce que je m'appliquerai à démontrer. Partant de conclusions que j'avais déjà exposées sur l'apparition du fer à clous et de l'étrier[2], je me suis appliqué à vérifier mes hypothèses sur d'autres «instruments hippiques». Par ailleurs, je suis parvenu à réunir des preuves iconographiques corroborant une apparition précoce de ces découvertes technologiques primordiales.

Je m'intéresserai plus précisément dans un premier temps au problème de l'attelage et aux efforts développés dans l'Antiquité tardive pour augmenter la force de traction du cheval. Je présenterais ensuite les résultats de mes recherches sur le fer à clous, avant d'étayer par de nouveaux témoins iconographiques mes idées sur l'apparition de l'étrier. Ceux-ci apporteront une confirmation de l'utilisation d'un type d'étrier par les Byzantins avant qu'ils n'adoptent l'étrier avar.

(2008), 4-19; E. James, The Rise and Function of the Concept "Late Antiquity"», *ibid.* 1.1 (2008), 20-30; Ph. Rousseau – M. Papoutsakis (éd.), *Transformations of Late Antiquity. Essays for Peter Brown*, Farnham, Surrey 2009, plusieurs contributions). Sur les changements dans l'empire byzantin après cette période, voir, entre autres, dans J.-Cl. Cheynet, *Histoire de Byzance (Que sais-je ?)*, Paris 2005, notamment, 53-54.

2. J'ai commencé ce travail de réflexion autour de cette thématique lors d'un colloque sur les équidés organisé par l'École française d'Athènes (S. Lazaris, Considérations sur l'apparition de l'étrier: contribution à l'histoire du cheval dans l'Antiquité tardive, dans A. Gardeisen (éd.), *Les équidés dans le monde méditerranéen antique. Actes du colloque international organisé par l'École française d'Athènes, le Centre Camille Julian et l'UMR 5140 du CNRS (Athènes, 26-28 Novembre 2003)* (*Monographies d'Archéologie Méditerranéenne*, h.s.), Lattes 2005, 275-288). Je l'ai poursuivi lors des Ier et IIe colloques internationaux sur la médecine vétérinaire antique et médiévale (Idem, Essor de la production littéraire hippiatrique et développement de la cavalerie: contribution à l'histoire du cheval dans l'Antiquité tardive, dans M.-Th. Cam (éd.), *Actes du colloque international sur la médecine vétérinaire dans l'Antiquité (Brest, 9-11 sept. 2004)* (*Histoire*), Rennes 2007, 87-108 et Idem, Considérations sur l'apparition du fer à clous: contribution à l'histoire du cheval dans l'Antiquité tardive, dans V. Ortoleva – M. R. Petringa (éd.), *La veterinaria antica e medievale (testi greci, latini e romanzi), Atti del II Convegno internazionale (Catania 3-5 ottobre 2007)*, Catane 2009, 259-292). Dans ce triptyque, aux sous-titres volontairement identiques, j'ai essayé de sortir des sentiers battus en ce qui concerne les inventions technologiques et scientifiques, afin de redéfinir sur de nouvelles bases le rôle et la place du cheval dans l'Antiquité tardive.

1. Attelage

Les travaux du commandant R. Lefebvre des Noëttes sur les différents types de harnais de traction dans l'Antiquité et au Moyen Âge ont fait date en ce qui concerne l'utilisation des énergies animales[3]. Il était ainsi admis que les transports lourds demeuraient affectés dans l'Antiquité par une technique d'attelage défectueuse: le «collier de gorge»[4]. Celui-ci était considéré comme mal adapté à la physiologie des équidés, car, lors de la traction, le collier presse «la partie de la gorge située au-dessus de la pointe inférieure de l'omoplate: il y comprime à la fois la trachée-artère, la grosse veine jugulaire et l'artère carotide»[5]. Le résultat immédiat était alors une réduction de la force de traction. Par ailleurs, le point d'attache à hauteur du garrot, trop élevé, empêchait de tirer dans de bonnes conditions. Dans ces circonstances, Lefebvre des Noëttes estimait que «la majeure partie de la force motrice reste sans emploi et l'on ne saurait dépasser la limite imposée par le *De cursu publico*, pour le chargement des voitures, soit 500 kilos environ»[6]. Il aura alors fallu attendre le Moyen Âge central pour supprimer les inconvénients dus au «collier de gorge» avec la mise au point de certains «instruments hippiques» primordiaux, dont le collier d'épaule qu'on situait du Xe siècle[7]. D'après P. Vigneron, grâce à ce type

3. Voir par exemple dans R. Lefebvre des Noëttes (Cdt.), Le système d'attelage du cheval et du bœuf à Byzance et les conséquences de son emploi, dans *Mélanges Charles Diehl*, vol. 1. *Histoire*, Paris 1930, 183-190 et Idem, *L'attelage. Le cheval de selle à travers les âges. Contribution à l'histoire de l'esclavage*, 1-2 vols., Paris 1931 (ce travail est paru pour la première fois en 1924 sous le titre : *La force motrice animale à travers les âges*, Nancy-Paris-Strasbourg).

4. En réalité, on ne peut pas parler de «collier de gorge», ce terme est tout simplement impropre. En pratique, il est en effet inconcevable de faire tracter une charge par la gorge. Dans les représentations anciennes le seul élément du harnais de tête qui figure spécifiquement à cet emplacement est la sous-gorge. Cette lanière doit être placée correctement, de manière à maintenir la têtière en place mais suffisamment relâchée pour éviter de serrer les parotides. Techniquement, la traction de gorge n'existe donc pas et n'a jamais été pratiquée en tant que telle.

5. P. Vigneron, *Le cheval dans l'Antiquité gréco-romaine* (*Annales de l'Est* 35), vol. 1, Nancy 1968, pl. 41 (légende de la planche).

6. R. Lefebvre des Noëttes (Cdt.), *L'attelage*, *op. cit.*, 164.

7. Voir par exemple dans R. Lefebvre des Noëttes (Cdt.), La «nuit» du Moyen Âge et son inventaire, *Mercure de France* 235 (1932), 572-573. Cette étude est précédée d'une autre, dans laquelle l'auteur datait déjà des IXe-Xe siècles une grande partie des éléments proposés dans son travail cité *ibidem*; il s'agit d'un article intitulé: La tapisserie de Bayeux datée par le harnachement des chevaux et l'équipement des cavaliers, *Bulletin monumental* 76 (1912), 211-241.

de collier le cheval peut désormais tirer par les omoplates ou, au moyen de la bricole, par la pointe de l'épaule (autrement dit, la rencontre de l'omoplate et de l'humérus) et devient «alors capable de donner toute sa mesure»[8]. La force de traction de cet animal pouvait même être décuplée grâce au fer à clous, qui aurait également été inventé au Xe siècle[9].

Cette idée d'une Antiquité pauvre et d'un Moyen Âge fécond en inventions technologiques n'est pas complètement écartée aujourd'hui. Hormis dans certains milieux, on admet volontiers que l'étendue des incidences sociales et économiques de cet «attelage inadapté» est extrêmement importante. La soi-disant inefficacité de celui-ci a imposé une vision particulière de la traction animale, dont a été tributaire toute notre connaissance sur l'économie antique. Pourtant, l'attelage antique, tel qu'il a été imaginé par Lefebvre des Noëttes est essentiellement une construction de l'esprit. N'oublions pas que son ouvrage est principalement une thèse à caractère sociologique dont les conclusions reposent sur une argumentation avant tout technique. Cette thèse, au sous-titre évocateur, *Contribution à l'histoire de l'esclavage*, tend à prouver que la faiblesse de rendement des attelages de chevaux dans l'Antiquité a été la raison principale de l'esclavage à cette époque et que l'invention du collier d'épaules ou encore du fer à clous au Moyen Âge provoqua une révolution sociale et économique[10].

À l'exception de quelques travaux[11], les conclusions de Lefebvre des Noëttes et des partisans de sa thèse ne furent que rarement remises en cause. Pourtant, les expérimentations de rendement réalisées par J. Spruytte avec bricole écourtée et attache du timon au joug dorsal confirmaient déjà les qualités de l'attelage antique[12]. Dans de mauvaises conditions, la traction d'une tonne était en effet possible, ce qui double la limite de 500 Kg proposée

8. P. Vigneron, *op. cit.*, 112.

9. Le fer à clous, outre la protection du pied du cheval, joue un rôle important dans le transport puisqu'il permet une meilleure utilisation de cet animal qui peut supporter des charges plus lourdes et les transporter plus longtemps.

10. C'est ainsi que L. Bréhier, *Le monde byzantin*. vol. 3, Paris 1950, 166 notait que dans l'Antiquité: «l'esclavage serait due à ce mode d'attelage».

11. Voir, en dernier lieu et avec bibliographie antérieure, dans J.-P. Brun - Ph. Jockey (éd.), *Techniques et sociétés en Méditerranée* (*L'atelier méditerranéen*), Paris 2001 (plusieurs contributions) et G. Raepsaet, *Attelages et techniques de transport dans le monde gréco-romain*, Bruxelles 2002.

12. J. Spruytte, *Études expérimentales sur l'attelage. Contribution à l'histoire du cheval*, Paris 1977.

par Lefebvre des Noëttes suivant l'ordonnance *De cursu publico* du *Code théodosien* (VIII.5.7)[13]. La taille, le poids et la morphologie des chevaux, d'une part, la solidité du harnais et du matériel tracté, en particulier des essieux et des roues, d'autre part, constituent autant d'éléments d'analyse aussi fondamentaux que la structure et la position du harnais. Malheureusement, ils ont été pendant longtemps écartés des études sur l'évolution de l'attelage. Les expériences de J. Spruytte permettent en outre de résoudre, au moins dans une certaine mesure, le paradoxe suivant: l'utilisation et le maintien à travers toute l'Antiquité d'un attelage déficient par des populations aux connaissances hippologiques développées, comme en témoignent le traité équestre de Simon d'Athènes[14], le περὶ ἱππικῆς de Xénophon[15] ou encore certains passages conservés dans le *Corpus hippiatricorum graecorum*[16].

---

13. Outre le chapitre VIII du *Code théodosien*, l'*Édit de Dioclétien* pourrait également laisser perplexe sur l'efficacité du transport romain (voir dans l'édition de M. Giacchero, *Edictum Diocletiani et Collegarum de pretiis rerum venalium*, Gênes 1974, 172). Toutefois, comme le notait à juste titre G. Raepsaet, *Attelages et techniques de transport...*, *op. cit.*, 288, il ne faut pas oublier «la nécessité de l'État de fixer au plus bas les limites officielles de charge permettant d'assurer au matériel roulant un maximum de longévité». De toute façon, considérer ces passages hors contexte ne peut qu'être préjudiciable pour la recherche.

14. De Simon d'Athènes (probablement hipparque en 424 av. J.-C.), on ne connaît que des fragments d'un traité équestre portant sur la constitution du cheval (*Sur l'extérieur et le choix des chevaux*). Ces fragments ont été édités plusieurs fois. La première édition est celle établie par J. A. Cramer (*Anecdota Graeca e codd. Manuscriptis Bibliothecarum Oxoniensium*, vol. 4, Oxford 1837, 256.10-258.16); E. Oder - K. Hoppe (éd.), *Corpus Hippiatricorum Graecorum*, vol. 2. *Hippiatrica Parisina, Cantabrigiensia, Londinensia, Lugdunensia*, Leipzig 1927 (réimpression, Stuttgart 1971), 121, 14-124, 18, les ont également inclus dans leur édition; E. Delebecque (éd.), *Xénophon, De l'Art équestre* (*Annales de l'Université de Lyon*, 3ème série. *Lettres* 18), Paris 1950, 155-168, a proposé, à la suite de l'édition du traité de Xénophon une édition et une traduction en suivant l'édition de F. Ruehl (*Xenophontis, Scripta minora*, vol. 2, Leipzig 1912, 196-197).

15. C'est très vraisemblablement à ce Simon que fait référence Xénophon dans les premières lignes de son traité sur l'art équestre. Dans ce texte, Xénophon n'évoque ni les maladies du cheval ni leurs remèdes. C'est un ouvrage d'hippologie qui relate longuement les soins à prodiguer aux chevaux (nourriture, litière, pansage, méthodes pour attacher le cheval), la meilleure manière d'obtenir l'obéissance, et surtout les qualités qu'il faut rechercher chez un cheval. On y trouve aussi une description des mors, une méthode de dressage et des éléments d'équitation.

16. Cette collection hippiatrique a été composée selon toute vraisemblance autour du VIe siècle, principalement sur la base de l'œuvre de sept auteurs qui ont vécu entre la fin du IIIe et le IVe/Ve siècle. Sur son histoire, voir en dernier lieu S. Lazaris, *L'hippiatrie à Byzance entre l'art et la science* (*Bibliologia* 29), Turnhout 2010, 8-35.

Par ailleurs, ces expériences ont démontré que le collier d'épaule découle «des premières applications qui ont été faites dans l'Antiquité»[17] et qu'il ne s'agit nullement d'un attelage apparu soudainement. Aussi, G. Raepsaet, fort raisonnablement, notait que «dès l'Antiquité, les formules utilisées furent diverses et l'efficacité réelle pour l'usage demandé»[18]. Fidèle à cette opinion, il appelait quelques années plus tard à abandonner «l'idée de "révolution" comme celle de "rupture" entre l'Antiquité et le Moyen Âge pour faire place à des évaluations plus nuancées et progressives des fonctionnements technologiques»[19]. En effet, et loin des polémiques des premiers travaux modernes sur les thèses de Lefebvre des Noëttes et les défenseurs de ses théories, il ne semble pas qu'il y ait eu un brusque changement, sans intermédiaire, dans la traction par équidés entre l'Antiquité et le Moyen Âge. D'ailleurs, au lieu de parler d'insuffisance ou de faiblesse dans un cas, de révolution dans l'autre, on doit au contraire souligner la remarquable habileté des peuples, aussi bien dans l'Antiquité que dans le Moyen Âge, à utiliser les aptitudes particulières des différents élevages d'équidés en les adaptant au mieux, avec les techniques de l'époque, à des données géographiques et économiques locales ou encore à des besoins militaires particuliers.

Cette habileté se remarque par exemple dans leur capacité à combiner différents types d'attelage, afin de mieux capter la force motrice des équidés et d'obtenir ainsi un meilleur rendement. Une représentation d'un aurige vainqueur sur une coupe en terre cuite actuellement au musée du Louvre (inv. CA 5920) présente des caractéristiques intéressantes à ce sujet. De provenance égyptienne, elle est datée du milieu du IVe siècle[20]. Pour équilibrer la composition vue de face, l'artiste a représenté les animaux en éventail, répartis en deux groupes de part et d'autre du timon (fig. 1). Toutefois, les quatre équidés ne sont pas attelés de la même façon. En effet, seuls les deux timoniers sont sous le joug double, assemblé aux bandes de cuir souple sur le bord supérieur de l'encolure des animaux. Quant aux chevaux extérieurs,

17. J. Spruytte, *op. cit.*, 130.

18. G. Raepsaet, La faiblesse de l'attelage antique: la fin d'un mythe?, *L'Antiquité classique* 48 (1979), 173.

19. Idem, L'utilisation animale dans les transports antiques. Récents développements. Nouveaux problèmes, dans *Homme et animal dans l'Antiquité romaine. Actes du colloque de Nantes, 1991* (= *Caesarodunum*, h. s.), 1995, 326.

20. Voir dans Ch. Landes (éd.), *Le cirque et les courses de chars, Rome-Byzance*, Lattes 1990, 238 (catalogue d'exposition).



Fig. 1. Paris, musée du Louvre (inv. CA 5920), milieu du IVe s. Aurige vainqueur sur une coupe (d'après Landes, *Le cirque*, 238).



Fig. 2. – Gérone, villa Bell-lloch, fin IVe s. Attelage d'un cocher vainqueur sur une mosaïque (d'après Landes, *Le cirque*, pl. II).

ils sont attelés avec une bricole utilisée pour la traction avec le poitrail. Deux types de traction différents seraient donc simultanément employés: l'un par les épaules, matérialisé par le joug d'encolure, et l'autre par le poitrail, représenté par la bricole.

Une autre figure laisse apparaître la même variété d'assemblage et confirme l'hypothèse d'une combinaison de différents types de traction. L'attelage d'un cocher vainqueur reproduit sur une mosaïque provenant de la villa de *Bell-lloch* (Gérone) et datée de la fin du IVe siècle[21], présente des similitudes avec l'image décrite ci-dessus (fig. 2). Les deux timoniers sont, sous le joug d'encolure, munis de bandes souples fermées à l'avant, le tout étant fermement maintenu par une sangle sous-ventrière. Les deux chevaux extérieurs sont équipés d'une bricole immobilisée elle aussi par une sous-ventrière. Nous sommes de nouveau en présence d'un type d'attelage traditionnel composé d'un joug d'encolure et associé, pour les chevaux extérieurs, à une bricole. Ces deux documents iconographiques, quasi contemporains, indiquent que les deux techniques -traction par les épaules et par le poitrail- s'utilisaient parfois conjointement à l'intérieur d'un attelage de quatre chevaux disposés de front[22]. Ces pratiques, ignorées semble-t-il dans les travaux modernes, confirment une recherche continue, un savoir-faire et une maîtrise des différents systèmes de traction dans l'Antiquité tardive pour mieux tirer profit des capacités du cheval. À elles seules, ces expériences rejettent l'image d'une Antiquité sclérosée et l'examen de la date d'apparition du fer à clous et de l'étrier confirmera cette idée[23].

2. Le fer à clous

Hormis l'attelage, l'ignorance de la ferrure ne permet pas non plus d'utiliser pleinement le cheval pour les campagnes militaires, le transport et les travaux ruraux[24]. Sans la ferrure, la détérioration du sabot de cet

21. *Ibidem*, 114, pl. II.

22. On a souvent pensé que les chevaux extérieurs n'étaient reliés que par une longe fixée au mors (cf. par exemple R. Lefebvre des Noëttes (Cdt.), Le système d'attelage du cheval, *art. cit.*, 183).

23. L'attelage, dont je n'ai présenté ici que quelques aspects généraux, fait partie d'un travail en préparation sur les «instruments hippiques» dans l'Antiquité tardive et l'apport de l'iconographie.

24. Soulignons cependant que, contrairement à une idée assez répandue, il est quasiment certain que le cheval, du moins à Byzance, n'avait pas remplacé le bœuf pour les travaux

animal s'accélère, notamment à cause de longs déplacements sur des routes caillouteuses ou dallées et des déformations pathologiques de la corne. De plus, cet «instrument hippique» est un accessoire précieux qui permet au cheval de supporter des charges plus lourdes et de les transporter plus longtemps, y compris en terrain glissant. Certains types de fer à clous permettent enfin de protéger le pied contre les aspérités du terrain, aussi bien naturelles qu'artificielles.

On a d'ailleurs souvent essayé d'exploiter cette faiblesse de la face inférieure du pied du cheval, principalement en cas de guerre, pour anéantir une quelconque supériorité apportée par le cheval à l'ennemi. Polyen rapporte, par exemple, la ruse de Nicias qui fit répandre de nuit dans la plaine s'étendant entre le camps des Athéniens et le temple consacré aux dieux de l'Olympe, des chausse-trapes[25]. Le lendemain, Ecphante, général de la cavalerie des Syracusains, fit avancer ses cavaliers, dont la plupart prirent la fuite à cause des pointes des chausse-trapes qui entraient dans les pieds de leurs chevaux; c'est alors que les soldats de Nicias purent, grâce à leurs souliers épais, causer des pertes à l'ennemi[26].

On a tenté de palier la détérioration du sabot par différents moyens, dont le choix de chevaux aux sabots durs, ou son endurcissement grâce, entre autres, à l'emploi de différents onguents et à un sol d'écurie dur et sec[27]. Outre

aratoires (labours, hersages, etc.). D'ailleurs, des textes relatifs à la vie agricole, comme le *Nomos géorgikos*, n'en font aucune mention. Le bœuf est beaucoup plus résistant, il demande moins de nourriture (aussi bien quantitativement que qualitativement), il ne tombe pas malade facilement et il est moins cher à l'achat et à l'entretien. De toute façon, et c'est très important, tant que les différents éléments de harnais n'étaient pas adaptés à la morphologie des chevaux, l'homme ne pouvait pas tirer pleinement profit de l'animal.

25. Deux grandes catégories de chausse-trape existaient; la première, en bois (τρίβολοι ξύλινοι), était composée de trois pieux écartés à la base et réunis à leur sommet et la seconde, en métal (τρίβολοι σιδηροῖ), était formée de quatre pointes de fer disposées en étoile de façon qu'en tombant sur le sol l'une des quatre pointes reste droite.

26. *Νικίας στρατοπεδευόντων Ἀθηναίων περὶ τὸ Ὀλυμπιεῖον ἐς τὸ πρὸ τοῦ στρατοπέδου χωρίον ὁμαλὲς ὂν ἐκέλευσε νύκτωρ τριβόλους κατασπεῖραι. ἐπεὶ δὲ τῆς ὑστεραίας Ἔκφαντος ὁ Συρακουσίων ἵππαρχος προήγαγε τοὺς ἱππεῖς, ἦν αὐτῶν αἰσχρὰ φυγὴ τῶν τριβόλων ἐμπηγνυμένων ἐν τοῖς ποσὶ τῶν ἵππων· πολλοὶ δ' αὐτῶν οὐδὲ προβαίνειν οἷοί τε ἦσαν, ἀλλ' ὑπὸ τῶν πελταστῶν στερεὰ ὑποδήματα ἐχόντων διεφθείροντο* (*Strategemata*, I.39, §2), E. Woelfflin, I. Melber (éd.), *Polyaeni strategematon libri octo*, Leipzig 1887 (réimpr., Stuttgart 1970), 32.

27. Certains auteurs anciens conseillaient par exemple de recouvrir le sol de l'écurie avec du bois de chêne, ou de déposer au sol un lit de pierres arrondies, maintenues par une

ces mesures préventives, d'autres ont été prises afin de protéger les pieds des chevaux blessés et de ceux qui s'aventuraient sur des terrains glissants. La mesure la plus concrète était de les chausser d'hipposandales, qui aident-pour de courtes durées et dans certaines conditions -à les protéger des dégâts causés par l'absence d'une ferrure à clous. Le principe de protection était simple: on entourait les sabots d'une sandale (la *solea sparta*) de cuir ou de paille tressée. Ces pièces, peu résistantes à un usage régulier, servirent très probablement de base à celles fabriquées en métal, les *solea ferrea* (figs. 3-4). Outre ces précautions, des traitements spécifiques pour le pied blessé ont été développés, comme l'atteste le chapitre sur le cheval meurtri au pied par un éclat de bois (*περὶ σκόλοπος*) dans le *Corpus Hippiatricorum Graecorum* (fig. 5)[28].

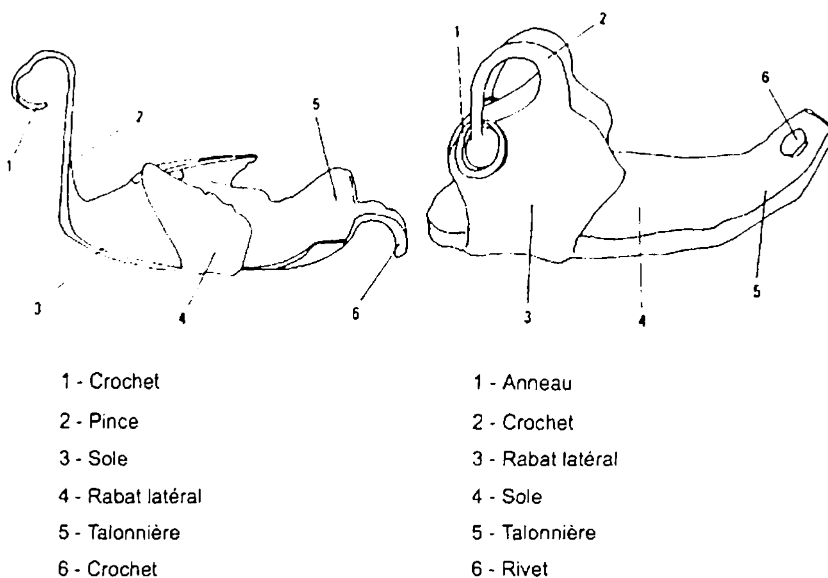


Fig. 3. Caen, musée de Normandie. Exemple d'hipposandale.

bande en fer. D'après Xénophon, ce lit de pierres produisait le même effet qu'un exercice léger quotidien sur une route pavée, car son frottement arrondissait les bords du sabot et fortifiait la fourchette (*De re equestri*, IV.4).

28. *Ἐὰν ὑπὸ σκόλοπος πληγῇ ξυλίνου ἢ ὀστέου ἢ ὀστράκου τὴν ὁπλήν, χρὴ ἐξελεῖν τὸν σκόλοπα, καὶ προκαθάραντα διαχρῖσαι φαρμάκῳ τῷ διὰ ἰοῦ ἢ μίσυος, ἢ ἄλλῳ τραυματικῷ, καὶ ἀποβύσαι σπογγίῳ· τῇ δὲ ἐχομένῃ ἡμέρᾳ ἐκκλύσαι ἀκράτῳ τὴν πληγήν, καὶ διαχρῖσαι τῷ φαρμάκῳ, ἕως τὴν ἀτοπίαν εἰς ἓν συνελθεῖν, εἶτα θεραπεύειν τῷ ξηρίῳ τῷ διὰ τῆς στυπτηρίας συγκειμένῳ* (*Hip. Berol.*, LXXVIII), E. Oder – K. Hoppe (éd.), *Corpus Hippiatricorum Graecorum*, t. 1. *Hippiatrica Berolinensia*, Leipzig 1924 (réimpr., Stuttgart 1971), 299-300.

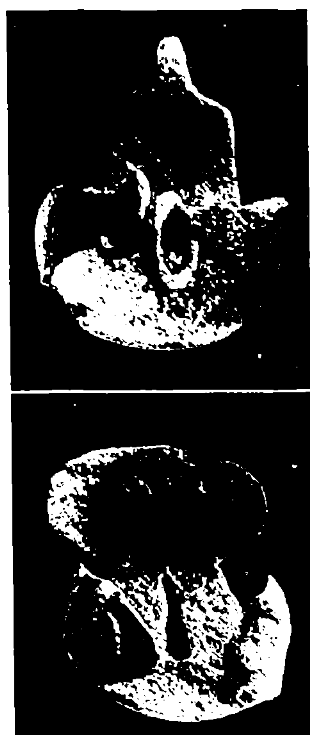


Fig. 4. Saint-Germain-en-Laye, musée d'archéologie nationale. Hipposandales (d'après Lefebvre des Noëttes (Cdt.), *La force motrice*, fig. 91).



Fig. 5. Leyde, Leiden. Voss. gr. Q. 50, f. 65v, fin XIVe s. Cheval blessé au pied (photo de l'auteur).

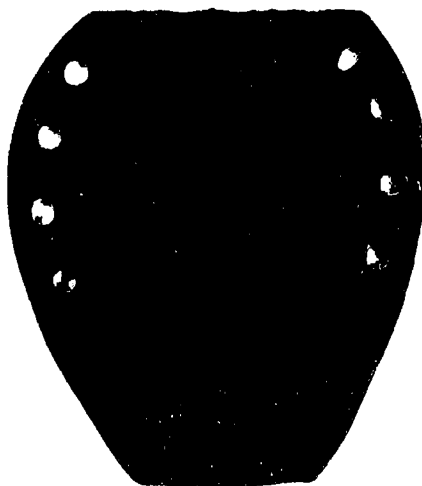


Fig. 6. Fer oriental grec (photo de l'auteur).

Toutefois, pour la cavalerie, l'urgence n'était pas tant aux mesures occasionnelles, appliquées de manière prophylactique, ou aux soins à prodiguer en cas de blessure, mais à la mise en place de solutions pérennes. L'objectif était d'éviter les accidents du pied, qui ont des conséquences dangereuses pour la monture et le cavalier, mais aussi de réduire les dépenses supportées par l'armée pour soigner les chevaux blessés. Le seul moyen pour bien préserver le pied du cheval tout en lui permettant de prendre part à une bataille, en se mouvant à vive allure, est soit le fer à clous de type oriental[29], soit le fer à plaque[30] (figs. 6-7). Ceux-ci, contrairement au fer à clous de type européen (fig. 8), protègent complètement le pied. Quand ont-ils été inventés?

Tandis que la plus ancienne mention au fer à clous européen se trouve dans les *Constitutions tactiques* de l'empereur Léon VI le Sage (886-912)[31], celle du fer à clous oriental ou du fer à plaque se rencontre dans un traité militaire byzantin anonyme daté du VIe siècle[32]. La lecture de cette œuvre (*περὶ στρατηγικῆς*, *de re strategica* dans l'édition de H. Köchly et W. Rüstow; *περὶ στρατηγίας* dans celle de G. T. Dennis) m'a incité à revoir la date d'apparition du fer à cheval à Byzance[33]. Dans ce traité, l'auteur conseille de protéger les pieds des chevaux de mauvaises blessures –causées pendant les batailles par

29. Le fer à cheval oriental se présente sous la forme d'une plaque métallique, mince, légère, recouvrant à peu près toute la face plantaire du sabot.

30. Le fer à plaque n'est pas un fer à cheval proprement dit mais une plaque, le plus souvent en cuir ou en métal, insérée et clouée avec le fer qui, de type européen, ne protège que partiellement le pied.

31. *Πέδικλα, σεληναῖα σιδηρᾶ μετὰ καρφίων αὐτῶν*, *Constitutio* V.3, R. Vári (éd.), *Leonis imperatoris Tactica* (*Sylloge Tacticorum Graecorum* 3), vol. 1, Budapest 1917, 92 (= *PG*, 107, col. 717D: il s'agit de la reprise de l'édition de G. Lami, *Joan. Meursii Opera omnia* ..., vol. 6, Florence 1745).

32. Selon les premiers éditeurs, H. Köchly – W. Rüstow, *Griechische Kriegsschriftsteller*, 2,2. *Des Byzantiner Anonymus Kriegswissenschaft*, Leipzig 1855, 37, cet ouvrage aurait été composé vers la fin du règne de Justinien (527-565). L'hypothèse est acceptée par la majorité des chercheurs (voir par exemple dans H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 2, Munich 1978, 327-328) et T. Kolias, Η πολεμική τεχνολογία των Βυζαντινών, *Δωδώνη* 18 (1989), 29. Le dernier éditeur, G. T. Dennis, *Three Byzantine Military Treatises*, Washington, D.C. 1985, 2-3, partage également cette opinion. Quant à C. Zuckermann, The Military Compendium of Syrianus Magister, *JÖB* 40 (1990), 216, en s'appuyant sur cette mention, mais aussi sur le fait que « the main enemy he [the author] has in mind are obviously Persians; he only mentions Arabs for their predilection for ambushes», situe cette œuvre à la fin du VIe ou au tout début du VIIe siècle.

33. S. Lazaris, Considérations sur l'apparition du fer à clous, *art. cit.*, 259-292.



Fig. 7. Fer à plaque (photo de l'auteur).



Fig. 8. Fer européen (photo de l'auteur).

les chausse-trapes ou des engins similaires- grâce à des plaques de fer (*τὰς δέ γε βάσεις τῶν ποδῶν τῶν ἵππων καὶ αὐτὰς ὁμοίως σιδηροῖς πετάλοις κατησφαλίσθαι εἰς τὸ μὴ ῥᾳδίως πάσχειν ὑπό τε τριβόλων καὶ τῶν ἄλλων*, XVII, l.16-19)[34].

Ce texte est moins précis que le passage des Constitutions tactiques de Léon VI sur le mode d'attache. Or, ce détail est très important pour déterminer s'il s'agit d'un fer à cheval (oriental ou à plaque) ou d'une hipposandale. En effet, si les plaques de fer sont attachées avec des lanières autour du paturon, il pourrait s'agir d'une hipposandale. Néanmoins, pour les raisons suivantes, cela ne semble pas être le cas. Tout d'abord, l'auteur n'emploie ni le terme latin (*solea*), ni son équivalent grec (*ἵππου ὑποδήματα*) qu'on utilise pour désigner l'hipposandale. Il a, au contraire, préféré le terme *πέταλον*, qui sera repris en grec moderne pour nommer le fer à cheval[35]. Ensuite, aucune *solea* n'a été apparemment découverte dans les régions orientales de l'Empire[36]. Enfin, l'hipposandale, à cause de son mode d'attache, ne pouvait pas être utilisée dans les conditions extrêmes d'une bataille, car elle ne tenait pas longtemps en place, surtout à vive allure[37]. Il s'agit donc ici d'une ferrure, mais, étant donné sa destination -protéger contre les chausse-trapes- et le terme employé, il est certain que ce n'est pas un fer à clous de type européen[38]. Deux possibilités

34. G. T. Dennis, *op. cit.*, 56 et 58.

35. D. Dèmètrakos, *Μέγα λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, vol. 7, Athènes-Thessalonique 1949, 5777.

36. De nombreuses hipposandales ont été retrouvées, surtout dans les régions correspondant actuellement à la Grande-Bretagne, la France, la Belgique, l'Allemagne et la Suisse. À en croire W. H. Manning, *Catalogue of the Romano-British Ironwork in the Museum of Antiquities*, Newcastle upon Tyne 1976, 64: «the discovery of an example [of a horseshoe] at *Veii*, near Rome [...] must mean that they were used in Italy [...]». Par contre, selon toute vraisemblance, l'hipposandale n'a été utilisée ni en Italie du sud (à Pompéi par exemple rien n'a été trouvé), ni en Orient, ou alors, si tel était le cas, son emploi fut extrêmement limité.

37. En effet, d'après les expériences modernes, l'hipposandale ne se maintient pas en place, car la pince du pied postérieur vient accrocher la partie arrière de l'hipposandale antérieure, de sorte que les liens se relâchent et se rompent (voir également dans P. Vigneron, *Le cheval dans l'Antiquité gréco-romaine*, Nancy 1968, 46).

38. Le mot *πέταλον* utilisé par l'auteur désigne ici la plaque de métal qui correspond à un fer qui recouvre toute la face plantaire du sabot (sur ce terme, voir H. Estienne, *Thesaurus Graecae Linguae*, vol. 6, Paris 1842-1847, col. 1008-1009 et D. Dèmètrakos, *op. cit.*, vol. 7, 5777).

sont alors envisageables : soit c'est un fer à clous de type oriental, soit un fer à plaque. Dans tous les cas, cette ferrure était attachée avec des clous[39].

Le fer à clous -dans une forme particulière et afin de faire face à des besoins spécifiques- a donc été employé (et mis au point?) par les Byzantins au moins depuis le VIe siècle. D'ailleurs, la mention dans les *Constitutions tactiques* de Léon VI, contrairement à ce que l'on prétendait, n'est pas le seul document écrit sur le sujet de cette période. Dans un traité hippiatrique arabe attribué à ibn ahi Hizam al-Huttali (qui vécût dans la seconde moitié du IXe siècle), il est question à deux reprises de fers à cheval. Ce traité, dont l'édition est en préparation par M. Heide et V. Weidenhöfer[40], confirme tout d'abord que dans la seconde moitié du IXe siècle la ferrure était plus répandue qu'on ne le pensait. L'auteur en parle comme s'il s'agissait d'un objet courant. De plus, d'après les explications de V. Weidenhöfer, «the shoes were used not only for the protection of the hoof, but also as a therapeutical measure», ce qui laisse penser que la forme de ce fer à cheval était identique, ou très proche, de celle du *De re strategica*. Autrement dit, il s'agirait d'un fer oriental ou d'un fer à plaque offrant une protection totale du pied et qui pouvait aussi être appliqué pour un usage thérapeutique. De cette même époque sont par ailleurs datés quelques-uns des fers à cheval de type européen et oriental exposés au musée byzantin d'Athènes (fig. 9)[41]. Par conséquent, aussi bien les documents textuels qu'archéologiques confirment une exploitation du fer à clous beaucoup plus précoce qu'on l'estimait (au moins depuis le VIe au lieu des IXe-Xe siècles). Celui-ci ôte au cheval un handicap réel et permet une utilisation optimale dans le transport, les travaux agraires et surtout pendant les batailles.

3. L'étrier

L'étrier est un autre «instrument hippique» important qui procure au cavalier une liberté sans précédent, puisqu'il n'a plus besoin d'aide extérieure

39. On a souvent essayé de remplacer les clous qui peuvent blesser l'animal, mais les résultats n'ont pas toujours été concluants. De toute façon, les moyens auxquels on a fait appel pour permettre à la ferrure de se maintenir étaient inconnus à l'époque du *De re strategica* et, par conséquent, même si son auteur ne le mentionne pas, la plaque de fer dont il est question dans le texte, qu'elle soit semblable au fer oriental ou au fer à plaque, était clouée.

40. À cet égard, je remercie vivement ces deux collègues de m'avoir fait connaître cette œuvre.

41. Je reviendrai sur ces fers et leur datation dans un travail ultérieur.



Fig. 9. Athènes, musée byzantin (inv. BXM 867-868), IXe s. Fers à cheval de type européen et oriental (photo de l'auteur).

pour monter, même quand il est lourdement armé. En combinaison avec la selle, il lui offre aussi un équilibre et une assise hautement performants et lui permet une importante interactivité avec sa monture. Le cavalier peut enfin utiliser les étriers pour se soutenir, afin d'utiliser toute sa force pendant le lancement d'une lance ou encore le maniement de l'épée.

L'influence de cet «instrument hippique» sur le développement de la cavalerie et les transformations sociales qui ont pu en résulter ont fait l'objet de plusieurs études. En développant une thèse émise par H. Brunner[42], L. White affirmait par exemple que cet objet aurait eu pour conséquence de donner naissance à un nouveau corps social: la chevalerie. Il voyait derrière la montée en puissance de l'armée franque, en nombre et en qualité, la diffusion rapide de l'étrier[43]. Pour cet historien des techniques médiévales, l'évolution du rôle de la cavalerie et le développement du système féodal en Europe occidentale sont donc étroitement liés. Pensant que cet «instrument hippique» avait été introduit à Byzance par les Avars, il soutenait que la première mention écrite relative aux étriers dans le monde gréco-latin[44] -le *Stratègikon* de Maurice-

42. H. Brunner, Der Reiterdienst und die Anfänge des Lehnwesens, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanistische Abteilung* 8 (1887), 1-38.

43. L. White, *Technologie médiévale et transformations sociales*, Paris 1969, 1-53 et Idem, The Crusades and the Technological Thrust of the West, dans V. J. Parry - M. E. Yapp (éd.), *War, Technology and Society in the Middle East*, Oxford 1977, 97-112, notamment 98.

44. La plus ancienne mention, datée de 477 ap. J.-C., se trouve dans la biographie d'un officier chinois (voir par exemple dans A. D. H. Bivar, The Stirrup and its Origins, *Oriental Art*,

devait être située «non pas à la fin du 6e siècle, mais au début du 8e siècle, période qui s'accorde mieux avec tout ce que nous savons de la diffusion de l'étrier»[45]. Afin de faire coïncider la date avancée pour le *Stratègikon*[46], il n'hésitait pas à remettre en cause la chronologie traditionnelle (VIe siècle) proposée pour les étriers conservés dans des tombes avares, qu'il situe alors au VIIe siècle[47].

Le terme utilisé dans le *Stratègikon* (*σκάλα*) et la façon dont l'auteur décrit -ou plutôt passe sous silence- l'étrier ont éveillé ma curiosité et m'ont incité à réfléchir à la date de son apparition à Byzance[48]. Plus précisément, l'allusion à l'étrier de la cavalerie byzantine -sans aucune description de celui-ci- ou encore le silence à propos de l'étrier avar m'ont porté à supposer que l'étrier devait être bien connu des Byzantins avant la rédaction du *Stratègikon*. De plus, l'utilisation d'un terme latin (*scala*)[49] dans le *Stratègikon*, à un moment où

N.S. 1 (1955), 62 et A. Hyland, *The Medieval warhorse. From Byzantium to the Crusades*, Stroud, Gloucestershire 1996, 11.

45. L. White, *Technologie médiévale*, *op. cit.*, 14.

46. Même si l'attribution et la datation exactes de ce traité ont longtemps posé problème, on sait désormais que cette œuvre, rédigée par Maurice ou par un de ses proches collaborateurs, avec les encouragements de l'empereur, a vu le jour durant les dernières années de son règne. Sur ce point, voir par exemple dans H. Mihaescu (éd.), *Mauricius, Arta militara*, Bucarest 1970, 8-10; H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 2, Munich 1978, 329-330; G. T. Dennis - E. Gamillscheg (éd.), *Das Strategikon des Maurikios*, Vienne 1981, 15-18; G. T. Dennis (translated by), *Maurice's Strategikon. Handbook of Byzantine military strategy* (*The Middle Ages Series*), Philadelphie 1984, XVI-XVII.

47. Ses conclusions ont été suivies par plusieurs chercheurs (cf. par exemple dans J. Beeler, *Warfare in Feudal Europe (730-1200)*, Ithaca, N. Y. 1971, 9-10; Cl. Cahen, Les changements techniques dans le Proche Orient médiéval et leur importance historique, dans V. J. Parry - M. E. Yapp (éd.), *War, Technology and Society in the Middle East*, Oxford 1977, 114-115); R.-H. et A.-M. Bautier, Contribution à l'histoire du cheval au Moyen Âge, *Bulletin philologique et historique*, 1978, 10. Pour une contre-argumentation, voir entre autres dans D. Bullough, *Europae Pater*: Charlemagne and his achievement in the light of recent scholarship, *The English Historical Review* 85 (1970), 59-105, notamment 84-91 et B. Prévot - B. Ribémont, *Le cheval en France au Moyen Âge. Sa place dans le monde médiéval; sa médecine*, Orléans 1994, 146-147.

48. S. Lazaris, *Considérations sur l'apparition de l'étrier*, *art. cit.*

49. Ce mot est formé à partir du verbe *scandere* (monter) et il est employé dans le *Stratègikon* dans le sens d'un engin servant à monter, signification qu'il n'a pas gardée en latin classique. Voir dans A. Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, Padoue 1940, vol. 4, 241; A. Souter, *A Glossary of later Latin to 600 A.D.*, Oxford 1949, 366; *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 1968, 1698, *scalae -arum*. Dans une troisième référence, ce même auteur utilise le terme σκάλα pour désigner l'échelle: *σκάλα ἤτοι κλίμαξ*, X, I.1.

le grec était, à l'exception de l'Italie, assez répandu et utilisé dans l'Empire, a conforté mon idée selon laquelle les Byzantins de l'époque du *Stratègikon* connaissaient et utilisaient déjà un type d'étrier (avant l'apparition de l'étrier avar qu'on situe généralement vers 590-600). Cette hypothèse remet donc en question la date de l'apparition de cet «instrument hippique», ainsi que la théorie traditionnelle de l'apport des premiers étriers à Byzance par les Avars[50]. Il faut, dès lors, reconsidérer certains documents archéologiques et iconographiques dont la date a été, explicitement ou implicitement, fondée sur celle admise jusqu'à présent.

En effet, la datation traditionnelle de l'introduction de l'étrier par les Avars fonctionnait jusqu'ici comme un *terminus non ante quem* pour dater certains documents archéologiques et iconographiques. Aussi, les rares pièces qui auraient pu être antérieures à cette date ont souvent été considérées comme fausses ou mal datées. L. White procéda de la sorte[51], mais il n'est pas le seul[52]. Ainsi, la pièce en fer (fig. 10) découverte dans les bâtiments sud-ouest de la place ronde, en bas du mur est de l'acropole à Caričin Grad[53] a été désignée comme un support de pied («Fusstütze»)[54]. La finesse, et donc la fragilité supposée, de cette pièce induirait qu'elle ne permettait ni de monter, ni de prendre appui une fois à cheval pour le cas d'un cavalier-archer. Ce ne

50. Selon une autre hypothèse l'étrier serait passé, vers la fin du VIIe siècle, des Persans aux Arabes, puis des Arabes aux Byzantins, avant de parvenir à l'Europe occidentale (voir J. Needham, *La science chinoise et l'Occident*, Paris 1973, 77 et W. A. Seabe – P. Woodfield, Viking Stirrups from England and their Background, *Medieval Archaeology* 24 (1980), 89). La rareté, voire, le manque total de témoignages matériels ou iconographiques sur le harnachement du cheval chez les Arabes des premiers siècles de l'islam invite à la prudence. Toutefois, dans le *Kitâb al-sarj wa-l-lijâm* (Le livre de la selle et de la bride), écrit dans la seconde moitié du IXe siècle, Ibn Durayd Abû Bakr Muhammad ibn al-Hassan al-Azdî confirme, comme le rapportent diverses sources antérieures, que c'est le général arabe al-Muhallab ibn Abî Sufra qui adopta les étriers de fer (vers 696) à la place des étriers en bois utilisés par les Arabes et les non-Arabes (*al-ajam*) avant l'islam (sur ce sujet, voir J. P. Digard et al. (éd.), *Chevaux et cavaliers arabes*, Paris 2002, 99).

51. L. White, *Technologie médiévale, op. cit.*, 10, n. 68.

52. Sur les pratiques de L. White concernant l'interprétation des documents archéologiques et iconographiques utilisés, voir D. Bullough, *art. cit.*, 87, n. 2.

53. Cette ville est généralement identifiée à Justiniana Prima que fonda l'empereur Justinien près du lieu de sa naissance. Bâtie sur un site vierge à partir des années 530, elle a eu une existence assez brève puisqu'elle fut abandonnée définitivement vers 615.

54. Voir dans J. Werner, Ein byzantinischer «Steigbügel» aus Caričin Grad, dans N. Duval – V. Popović (éd.), *Caričin Grad*, vol. 1, Belgrade-Rome 1984, 147-155.

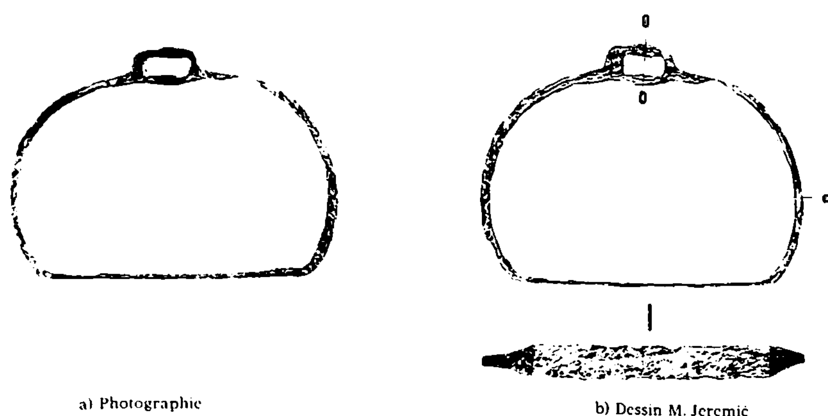


Fig. 10. Caričin Grad (Serbie), étrier (d'après Werner, Ein byzantinischer 'Steigbügel', fig. 156).

serait donc pas un véritable étrier, puisque son rôle se limiterait à procurer un certain confort au cavalier, en lui évitant d'avoir les jambes ballantes sur les flancs du cheval.

L'interprétation de cette pièce comme support de pied avait donc l'avantage de ne pas remettre en question la date de l'introduction de l'étrier à Byzance. Depuis, et malgré la rareté de ces objets en raison notamment d'une usure importante, une autre pièce a été retrouvée par B. Bavant et V. Ivanisevic. La découverte de ce second exemplaire à Caričin Grad confirme que l'usage de ces objets n'était pas si singulière dans la cavalerie byzantine. Elle a par ailleurs conduit les deux archéologues à se demander s'il ne pourrait pas, en définitive, s'agir «des *skalai sidêrai* mentionnées par le Pseudo-Maurice»[55]. Nous sommes en effet ici en présence de véritables étriers et non pas d'un quelconque support de pied. D'ailleurs, la découverte d'une troisième pièce renforce cette hypothèse. C'est un étrier en fer trouvé au fort de Karasura près de Dyadovo[56]; ce fort a été incendié peu après le règne de Justinien. Tous ces étriers seraient donc approximativement contemporains et démontreraient

55. B. Bavant – V. Ivanisevic, Caričin Grad (Yougoslavie). La campagne de fouille de 2002, *MEFRM* 114 (2002), 1100.

56. Sur les fouilles de ce site, voir B. Döhle, Zu den spätantik-mittelalterlichen Befestigungsanlagen auf dem Kale von Carassura, *Zeitschrift für Archäologie* 26 (1992), 181-197.

leur emploi par la cavalerie protobyzantine, avant même que Byzance n'entre en relation étroite avec les Avars[57].

Par ailleurs, la représentation d'étriers a servi aussi à situer chronologiquement certaines œuvres. Signalons, par exemple, deux fragments de tissus d'origine égyptienne conservés respectivement, au *Cleveland Museum of Art* et au *Textile Museum* à Washington. Deux cavaliers y sont reproduits, l'un sur une monture noire, l'autre sur une monture de couleur blanche[58]. De la partie visible de leur selle pend un étrier, composé d'une large bande, probablement en cuir (figs. 11-12). D. G. Shepherd les situe aux VIIe-VIIIe siècles sans faire allusion aux étriers[59]. Par contre, d'autres chercheurs s'appuient formellement sur leur présence pour les dater.

R. Berliner, par exemple, se fonde sur leur représentation et la position de leur attache pour dater le tissu du *Textile Museum* du VIIIe siècle. Il affirme, en effet, que «Stirrups were never used in antiquity by Greeks and Romans». Selon l'auteur les «stirrups were at first fastened to the frontside arches. I doubt that this would apply to the Byzantines»[60]. De même, dans une notice sur ce tissu, A. Gonosová le situe du VIIe siècle tout en soulignant que sa datation «supported by the specific saddle and stirrups depicted in this textile, which were used by the Sassanian cavalry at that time»[61]. L'auteur renvoie à l'étude

57. Les premiers témoignages faisant mention dans l'historiographie byzantine des relations entre Byzance et les Avars datent de 558 quand ces derniers ont envoyé une délégation à Constantinople pour solliciter une alliance militaire avec Justinien. Sur ces premières relations voir, entre autres, dans I. Bóna, Byzantium and the Avars: the archaeology of the first 70 years of the Avar era, dans D. Austin – L. Alcock (éd.), *From the Baltic to the Black Sea. Studies in medieval archaeology*, Londres 1990, 113-117.

58. En réalité, il s'agit du même personnage qu'on identifie avec Alexandre le Grand en raison de l'inscription copte (MAKETON AΛEKCANTEROC) qui accompagne chacun des deux tissus.

59. D. G. Shepherd, Alexander-The Victorius Emperor, *Bulletin of the Cleveland Museum of Art* 58 (1971), 244-250. Voir également dans K. Weitzmann (éd.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York 1979, no. 81 (notice de Cl. Lindgren qui adopte les dates avancées par D. G. Shepherd).

60. R. Berliner, A Coptic Tapestry of Byzantine Style, *Textile Museum Journal* 1.1 (1962), 17.

61. Voir dans Fl. D. Friedman (éd.), *Beyond the Pharaohs. Egypt and the Copts in the 2nd to 7th Centuries A.D.* [Providence, RI], 1989 (catalogue d'exposition, Museum of Art, Rhode Island School of Design, Providence, February 10 to April 16 1989), n° 70, 162 (notice par Anna Gonosová).

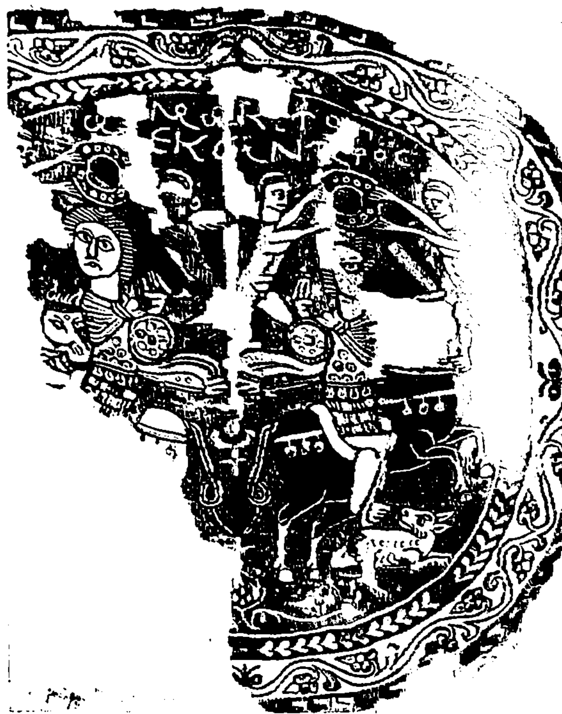


Fig. 11. Ohio, The Cleveland Museum of Art (The Textile Arts Club, 59.123), VIIe-VIIIe s., cavaliers (d'après Shepherd, Alexander, fig. 1).



Fig. 12. Washington, D.C., The Textile Museum Collection (11.18), VIIe-VIIIe s., cavaliers (d'après Shepherd, Alexander, fig. 2).

classique de A. D. H. Bivar (plus précisément, aux pages 287-288)[62]. Toutefois, dans son travail, Bivar ne publie aucune figure de la cavalerie sassanide où sont représentés des étriers semblables à ceux du tissu copte (ni d'ailleurs une selle semblable). Je crois que la forme et le point d'attache de ces étriers diffère parce qu'il s'agit ici d'une sorte de proto-étrier souple et fait d'une matière organique (probablement en cuir) qu'il ne faut donc pas hésiter à dater de périodes antérieures à celles proposées ici[63].

Ces deux tissus ont été rapprochés de deux ivoires d'origine égyptienne. L'un est actuellement à Aix-la-Chapelle et l'autre à Baltimore. Sur les deux pièces, un empereur byzantin à cheval prend appui sur des étriers (figs. 13-14). Incontestablement, l'iconographie de ces ivoires est très proche de celle des deux tissus, et notamment pour la pièce de Baltimore (posture générale, pied nu du cavalier, attache de l'étrier à la selle). Le premier ivoire a été daté par D. G. Shepherd du VIIe et le second des VIIe-VIIIe siècles[64]. De nouveau, on pourrait légitiment croire que les datations ont un rapport avec les étriers. En tout cas, c'est ce que laisse penser la notice de A. Cutler et E. McGeer lesquels, après avoir signalé que «The iron stirrup, which was unknown to the Romans, was first mentionned in the early 7th-C. Strategikon of Maurice», citent l'ivoire de Baltimore qui datent du milieu du VIIe siècle[65]. R. Berliner, quant à lui, le situe du IXe siècle et, comme pour le tissu copte, la présence des étriers est prise en compte[66].

D'autres chercheurs pourtant situent l'ivoire d'Aix-la-Chapelle au VIe siècle[67] et celui de Baltimore aux VIe-VIIe siècles[68]. Du VIe siècle remontent

62. A. D. H. Bivar, Cavalry equipment and tactics on the Euphrates frontier, *DOP* 26 (1972), 273-291.

63. Sur les proto-étriers, voir S. Lazaris, Considérations sur l'apparition de l'étrier, *art. cit.*, 280-282.

64. D. G. Shepherd, art. *cit.*, 247-249.

65. A. C[utler] - E. Mc[Geer], «Stirrup», *ODB*, vol. 3, 1958.

66. Voir dans R. Berliner, Horsemen in Tapestry roundels found in Egypt, *Textile Museum Journal* 1.2 (1963), 39-54.

67. Voir dans W. F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters* (*Römisch Germanisches Zentralmuseum zu Mainz - Katalog* 7), Mayence 1976 (3e éd.), no. 77, 61 et Taf. 44; H. Stern, Quelques œuvres sculptées en bois, os et ivoire de style omeyyade, *Ars Orientalis* 1 (1954), 128; W. A. Seaby - P. Woodfield, Viking Stirrups from England and their Background, *Medieval Archaeology* 24 (1980), 89.

68. Voir par exemple dans W. F. Volbach, *op. cit.*, no 86b, 66 et Taf. 47.



Fig. 13. Aix-la-Chapelle, Cathédrale, VIe ou VIIe s. Empereur triomphant sur un ivoire (d'après Volbach, Elfenbeinarbeiten, n° 77, Taf. 44).



Fig. 14. Baltimore, Walters Art Gallery (71.1144), VIe-VIIe s. Empereur triomphant sur un ivoire (d'après Volbach, Elfenbeinarbeiten, n° 86b, Taf. 47).

aussi deux tissus coptes conservés au *Victoria and Albert Museum* et sur lesquels figurent des cavaliers qui tirent à l'arc en s'appuyant sur les étriers qui pendent de la selle de leur monture (figs. 15-16)[69]. Signalons enfin un autre tissu daté



Fig. 15. Londres, Victoria and Albert Museum, Department of textiles (628), VIe-VIIe s., cavaliers (d'après Kendrick, *Catalogue of Textiles*, n° 628, p. 13 et pl. VIII).



Fig. 16. Londres, Victoria and Albert Museum, Department of textiles (629), VIe-VIIe s., cavaliers (d'après Kendrick, *Catalogue of Textiles*, n° 629, p. 13 et pl. VIII).

de cette même période[70]. Sur ce nouveau document, conservé à l'*Arthur M. Sackler Museum* (Harvard University) et issu de mes recherches actuelles sur

69. A. F. Kendrick, *Catalogue of Textiles from Burying-Grounds in Egypt*, vol. 3. *Coptic Period*, Londres 1922, no 628 et 629, 13 et pl. VIII.

70. Voir dans I. Kalavrezou, *Byzantine Women and Their World*, Cambridge-New Haven 2003, no 93, 176 (notice de Alicia Walker).



Fig. 17. Cambridge, MA, Harvard University, Arthur M. Sackler Museum (Foundation in memory of Hagop Kevorkian, 1975.41.9), VIe s. Eros en cavalier sur un tissu (d'après Kalavrezou, *Byzantine Women*, p. 176).

l'iconographie de différents «instruments hippiques» dans l'Antiquité tardive et à Byzance, on peut soupçonner la présence d'étriers (fig. 17). De par la position de sa jambe, le cavalier représenté semble, en effet, prendre appui sur un étrier[71]. Contrairement aux cavaliers sans étriers, les cavaliers sur les chevaux équipés d'étriers adoptent une toute autre attitude, semblable à celle de notre personnage ou encore des cavaliers sur les tissus coptes du *Victoria and Albert Museum*. Les différentes pièces décrites ici seraient donc à peu près contemporaines des étriers de Caričin Grad et de Karasura. Elles viendraient ainsi appuyer l'hypothèse d'une connaissance et d'une utilisation des étriers par les Byzantins avant qu'ils n'adoptent l'étrier avar.

Comme j'ai essayé de le démontrer, je pense que plusieurs «instruments hippiques» ont été inventés dès l'Antiquité tardive pour exploiter au plus haut degré les capacités du cheval tout en le préservant des blessures et des maladies. D'ailleurs, en ce qui concerne la littérature hippiatrique (tant latine que grecque), tandis qu'on constate une intensification de la production de nouveaux textes entre la fin du IIIe et le milieu du Ve siècle, aucune

71. Notons toutefois qu'il s'agit peut-être d'un trompe l'oeil consécutif à la déchirure de la bande de tissu à cet endroit.

nouvelle œuvre ne verra le jour à Byzance dans les siècles postérieurs[72]. Par conséquent, inventions scientifiques (en l'occurrence liées à l'hippiatrie) et technologiques sont bel et bien intervenues durant l'Antiquité tardive. Les Byzantins poursuivront les efforts pour améliorer les «instruments hippiques» mis au point, ou pour en inventer et en adopter de nouveaux. Les contacts avec les peuples voisins, dont les Perses et les Avars, ont par exemple favorisé l'introduction d'autres «instruments hippiques» comme le mors à aiguille. De même, les Byzantins rapprochent la forme de leur étrier à celle des Avars. En effet, une pièce qui est courbe, comme l'étrier publié par J. Werner (fig. 10), est fragile et risque de se casser en causant des blessures au cavalier, alors que l'étrier avar, plus arrondi, est plus résistant (fig. 18). Toutefois, ces efforts entrepris par les Byzantins sont moins systématiques qu'en Occident et concernent tout particulièrement l'armée.

À l'époque médiobyzantine, les Byzantins continueront certes dans la même direction, mais ce n'est pas à cette période, soudainement, que des «instruments hippiques» aussi importants que ceux présentés ici ont été inventés. Les échanges avec les Arabes et les Occidentaux ne changeront pas significativement cette situation. Ainsi, contrairement à l'étrier arabe qui est court, de sorte que le genou reste plié et laisse la jambe mieux absorber certains chocs, l'étrier byzantin -aux étrivières longues- ne changera pas pour permettre cette souplesse au cavalier (fig. 19). De même, tandis que les Occidentaux commencent peu à peu à adapter les harnais de traction (tout particulièrement le collier et dans une moindre mesure la bricole) -élément-clé dans la structure d'utilisation des énergies animales- à la morphologie du cheval, les Byzantins ne le feront que dans de rares cas[73].

72. Les textes d'Anatolios, Apsyrtos, Eumèlos, Hiéroclès, Hippocrate [l'hippiatre], Pélagonius et Théomnestos circulaient indépendamment jusqu'à ce qu'on en réunisse une partie dans le *Corpus hippiatricorum graecorum*. Celui-ci et l'*Épitomé* (court texte hippiatrique se présentant comme une sorte d'abrégé du *Corpus hippiatricorum*) sont dorénavant datés de l'Antiquité tardive. Plus précisément, le *Corpus hippiatricorum* a dû être composé autour du VIe siècle. Quant au texte de l'*Épitomé*, il a été rédigé, selon toute vraisemblance, peu de temps après. Sur l'histoire de la littérature hippiatrique grecque voir, en dernier lieu, S. Lazaris, *L'hippiatrie à Byzance*, *op. cit.*, 16-35.

73. Concernant le désintéressement des Byzantins à mettre en place un attelage efficace pour les chevaux, il se peut que cela soit dû à une utilisation moins importante, voire inexistante, de cet animal pour les travaux agraires. Bien qu'on manque de données archéozoologiques pour Byzance, on sait désormais que contrairement au bœuf qui baisse sensiblement de taille,



Fig. 18 - Étrier avar (d'après Bivar, Cavalry equipment, fig. 26).

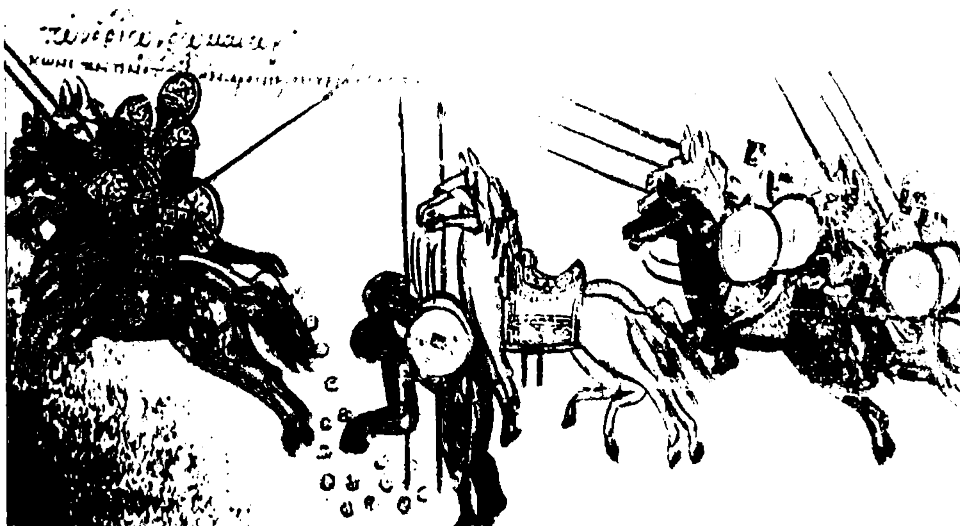


Fig. 19. Madrid, Biblioteca nacional, Vitr. 26-2 (Skylitzès de Madrid), XIIe s., f. 113v. La cavalerie byzantine et arabe (d'après Tsamakda, *The Illustrated Chronicle*, fig. 260).

Les Byzantins de l'époque médiobyzantine ne jouent donc plus un rôle central d'initiateur et d'inventeur: ils héritent et tirent profit des procédés techniques de leurs ancêtres et, souvent, des peuples voisins. Cette époque n'est pas une période aussi féconde en inventions technologiques et scientifiques qu'on l'a donc prétendu[74]. Les documents présentés ici le confirment et appellent à la prudence quant à des conclusions hâtives sur l'insigne pauvreté de l'Antiquité tardive. Cette période est au contraire marquée par des innovations importantes, dont celles relatives à l'utilisation du cheval. Elles se situent dans un contexte plus général de créativité qui rend obsolète la vision d'une époque stérile en avancées techniques majeures.

le cheval garde sa taille élevée acquise à la fin de l'époque romaine. Dans l'ensemble, les chevaux médiévaux ne devaient donc pas dépasser la taille d'une jument arabe actuelle pour un poids de 350 à 450 Kg. Contrairement à ce que l'on aurait pu penser, cette taille et ce poids ne sont pas incompatibles avec des capacités considérables de traction. Aussi, comme le notaient C. Rommelaere – G. Raepsaet, Les originalités techniques de la traction animale de l'Antiquité au Moyen Âge. Mythes et réalités, dans J.-P. Brun – Ph. Jockey (éd.), *Techniques et sociétés en Méditerranée (L'atelier méditerranéen)*, Paris 2001, 575-583: «les petits chevaux développent une énergie, une endurance et une sobriété souvent très supérieure à leurs homologues plus lourds et ces qualités ont certainement dû jouer en leur faveur, comme semble l'indiquer leur incontestable émergence comme animaux de travail, dès les premiers siècles du Moyen Âge».

74. Hormis certaines inventions technologiques datées traditionnellement de cette époque, n'oublions pas la masse d'oeuvres scientifiques, dont les *Hippiatrica*, attribuées au mouvement culturel de Constantin VII Porphyrogénète, œuvres dont on sait désormais qu'une grande partie a été produite dans l'Antiquité tardive.

Tibor Živković

Symbolism of Some Animals in the Early Medieval Serbia. Tribute, Peace, and Friendship

The Early Medieval Serbian society is almost completely unknown to modern historiography. Most of information for studying it derives from Constantine Porphyrogenitus' *De administrando imperio* (further in text, the *DAI*), especially chapters 31 and 32. There are two passages of special interest for the topic of this paper, both of them related to the early 850s, and both of them related to the peace agreement, and the gifts exchanged on that occasion, between Bulgarians and Serbs/Croats[1]. These two accounts reveal the meanings of tribute, friendship, and peace between nations or their rulers, on the most sophisticated levels. It is worth mentioning that the same transaction, executed at a different time and a different place, could have assumed a totally new meaning. Furthermore, even within one set of circumstances, different actors could view differently the very same transaction. It means that, for a historian, the labeling of each transaction is crucial[2].

However, before we take steps towards interpreting specific events, it is first necessary to clarify whether the tribute in its common meaning was known at all to the South Slavs. In the chapter 30 of the *DAI*, Porphyrogenitus wrote about the tribute that Dalmatian cities had to pay to the Slavs from the hinterland, dating from the time of Basil I. The cities of Spalato, Tetrangourion, Diadora, Opsara, Arbe and Vekla, used to pay 710 nomismata.

1. Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio* I-II, ed. Gy. Moravcsik – R. J. H. Jenkins, Washington D.C. 1967 (thereafter: *DAI*), I, cc. 31.58-67, 32.50-57.

2. Cf. E. Cohen, Introduction, in E. Cohen – M. B. de Jong (ed.), *Medieval Transformations: Texts, Power and Gifts in Context*, Leiden 2001, 9.

Beside this tribute in solid gold, the cities also provided wine and various other commodities, valued perhaps more than the cash payment[3]. This is a classical tribute and does not need to be elaborated further. It is also a fine example that the Slavs of Dalmatian hinterland understood very well what other side had to pay, in order to maintain peace with them.

In the chapter 32 of the *DAI*, Constantine Porphyrogenitus described the peace accord between the Serbs and Bulgarians around 854[4]. This peace was concluded after the Bulgarians have been defeated, and the Serbs captured 12 *boyars* and Vladimir, the eldest son of the Bulgarian *Khan* Boris. According to Porphyrogenitus, Boris was extremely concerned for his son Vladimir, and he concluded peace with the Serbs. Being afraid that the Serbs could ambush Vladimir on his way home, Boris had asked for his escort the sons of the *Archon* Mountimir, Boren and Stephen, who eventually escorted him safely as far as the frontier at Rasi. «For this favour Michael-Boris gave them great gifts (*δωρεὰς μεγάλας*)[5]. The Serbs, in return, gave him in the way of friendship, two slaves, two falcons, two dogs and eighty furs, which the Bulgarians describe as tribute (*πάκτον*)»[6].

On another occasion, Croats, after defeating Boris (in 853), exchanged presents with them, and, again according to Constantine Porphyrogenitus, Croats never used to pay tribute to the Bulgarians, «although the two have often made presents to one another in the way of friendship»[7]. Unfortunately, we do not know of what these presents actually were, but Porphyrogenitus at least clarified that both sides considered these gifts as an expression of friendship (*φιλοφρονήσεως ἕνεκα*). In the similar manner, Porphyrogenitus described a regular relationship between the *archon* of the Croats of Dalmatia,

3. *DAI* I, c. 30.132-138.

4. For the chronology of this war, see T. Živković, *Portreti srpskih vladara (IX-XII)*, Belgrade 2006 (thereafter: Živković, *Portreti*), 22-23; see also *DAI* II, 134, which placed this war in ca. 860; also, Lj. Maksimović, O vremenu pohoda bugarskog kneza Borisa na Srbiju, *Zbornik Filozofskog fakulteta* 14/1 (1979), 69-76, arguing for ca. 880. For the different opinions regarding the date of this war, see T. Živković, *Južni Sloveni pod vizantijskom vlašću (600-1025)*, Belgrade 2007 (thereafter: Živković, *Južni Sloveni*), 260–261, and notes 1335 and 1336.

5. *DAI* I, 155: «handsome presents».

6. *DAI* I, c. 32.54-57.

7. *DAI* I, c. 31.63-67. For the date of this war, placed in the early 850s, see F. Šišić, *Povijest Hrvata u vrijeme narodnih vladara*, Zagreb 1925, 335; N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971, 230. See also, Živković, *Južni Sloveni*, 433, n. 1325.

and *archon* of the Croats from Pannonia «who used to maintain friendly contact, though through envoys only»[8]. These envoys, we must assume, were most likely sent with appropriate gifts.

The example of the peace accord between the Serbs and Bulgarians is interesting from at least two points of view. Firstly, Porphyrogenitus found it necessary to add the explanation that Bulgarians considered these gifts a tribute[9]. Secondly, he had previously explained that the Serbs considered these gifts as a sign of friendship. Constantine, generally speaking, writes in favor of the Serbs, which were at that time considered to be Byzantine allies. In the light of his political perceptions, it is possible that he softened, to some degree, the meaning of the gifts which the Serbs gave to the Bulgarians, since he added, probably due to his source, that the Bulgarians considered these gifts to be a tribute.

The one possible way to solve this question —whether these gifts represented tribute, or an expression of friendship— is to find out the exact meaning of these gifts in their symbolic meaning, looking elsewhere in the sources that describe similar identical exchanges throughout Early Medieval Europe. The other way is to try to make much more profound analysis of the events that occurred at Rasi in 854. However, there is an additional problem; we do not know the origin of this account. We have to notice that this account is very rich in details, and it does not seem likely that it is based on an oral source from the late 940s. There is a doublet name of Boris-Michael, the mention of the frontier town of Rasi, the exact numbers of Serbian gifts -two dogs, two hawks, two slaves, 80 furs— a peculiar insight into Boris-Michael' mind —the mention that he was forced to conclude peace, that he was out of himself in grief for his son, that he (Bulgarians) considered these gifts as a tribute— the names of the children of the *Archon* Mountimir which escorted Vladimir at Rasi (Boren and Stephen), and finally, the exact number of the Bulgarian *boyars* captured by the Serbs, twelve of them.

The doublet name of the Bulgarian *khan* proves that this account was written after his baptism, but not much posterior to that year (864). Otherwise, if it came from the 10th century source, the name Michael would have been

8. *DAI* I, c. 30.77-78.

9. For Constantine the word pakton elsewhere in the *DAI* regularly has the meaning of a tribute; cf. *DAI* I, cc. 21.14; 27.18; 28.39-40; 30.133; 31.65; 32.57; 43.128; 44.33, 39, 44, 59; 50.3, 5; 53.78.

mentioned alone. It is highly probable that this account originated from an eyewitness who was at Rasi on that occasion. The whole passage was probably not a fragment, but rather belonged to a more extensive source, dealing with the earliest history of the Serbs and Croats[10]. Since we cannot elaborate this in more detail in this article, it will be enough to emphasize, primarily because of the details mentioned above, that such kind of narrative could hardly originate around ca. 940s, but rather around ca. 870s[11].

It was widespread custom from the ancient times, that even when one nation presented tribute to another, by recognizing its submission, the other side also gave gifts[12]. The enemy, even though being defeated, had to be treated with dignity and honor. The sequence of the moves is also very important. It was expected that the defeated side would approach first and present tribute, or gifts. In this context of the Serb-Bulgarian peace accord, this is evident the Bulgarians were the first ones to present great gifts. Only then, Serbs reciprocated with their own gifts in the manner of friendship. However, the meaning of the words *gift* and *tribute*, on an occasion when they are used to

10. The existence of the so-called *Serbian Chronicle*, as the main source for Constantine's chapter 32 of the *DAI*, was suggested by G. Ostrogorsky, Porfirogenitova hronika srpskih vladara i njeni hronološki podaci, *Istorijski Časopis* 1 (1948), 24-29; also, Lj. Maksimović, Struktura 32. glave spisa De administrando imperio, *ZRVI* 21 (1982), 25-32. This hypothesis is wrong, since there is an important repetition in *DAI* I, c. 32.65-67, which proves that Constantine made a *fine-seam* in order to connect his main source about the earliest history of the Serbs, with the material from the Archives of Constantinople; cf. similar in *DAI* II (Commentary), 100, which placed the beginning of another source at the *DAI* I, c. 32.81. The additional internal evidence is in chapter 32, which suggests the existence of at least two main sources for Serbs, is the chronological gap of some 35 years in Constantine's narrative (between around 856 and around 891). For the repetition as a kind of the *fine-seam*, see G. R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral*, Downers Grove, Illinois, 2006, 43-45.

11. Constantine's source for the earliest history of the Croats and Serbs was of ecclesiastical provenience, and it was composed around 877; see, T. Živković, Constantine Porphyrogenitus' kastra oikoumena in the Southern Slavs Principalities, *Istorijski Časopis* 57 (2008), 22-25.

12. This was an old and quite widespread custom. See, R. D. S. Yates, Making Wars and Making Peace in Early China, in K. A. Raaflaub (ed.), *War and Peace in the Ancient World*, Oxford 2007, 34; D. A. DeSilva, *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle «to the Hebrews»*, Grand Rapids Michigan 2000, 505, n. 60; M. Mauss - M. Douglas - W. D. Halls (ed.), *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, 2nd revised edition, London 2002, passim; T. Bryce, *Letters of the Great Kings of the Ancient Near East: The Royal Correspondence of the Late Bronze Age*, London 2003, 94-95; B. H. Isaac, *The Near East Under Roman Rule: Selected Papers*, Leiden 1998, 442.

describe a peace agreement, is vague. There is another peculiarity: the Serbs had captured very prominent Bulgarians, including the eldest son of the *khan*. In such a situation the ransom, could have been also expected.

It is also important to notice the Porphyrogenitus' description of the development of the political situation in Serbia after this peace accord. Namely, very soon after this, three brothers, *archontes* which ruled Serbia, drifted apart, and Mountimir expelled his two brothers, Stroimir and Goinik, into Bulgaria[13]. It is obvious that they have been sent in Bulgaria as the hostages, and that reveals that Mountimir was in some kind of a special relationship with Boris-Michael[14]. Perhaps the origin of this special relationship was set up on the very day when the Serbs and Bulgarians exchanged gifts at Rasi. It appears that the act of *friendship* that took place at the frontier town of Rasi had much deeper meaning, and with much stronger political consequences than it appears at first. This specific relationship between Serbs and Bulgarians probably came to an end when Basil I sent emissaries to Serbia around 870, trying to link Serbian *archon* to Byzantium[15]. The reversal of the political situation in Serbia can also be noticed in the 873 letter of the Pope John VIII to Mountimir, where he suggested to Mountimir to revert to the Roman Church and the faith of his predecessors[16].

During the course of the seventh and eight centuries, Serbs who settled in the former Roman province of Dalmatia could maintain their relations with Byzantium mainly through the coastal cities, such as Spalato, Ragusa, and Catera. Generally speaking, cultural ties between the Serbs and Byzantium were weak, especially regarding Serbs who settled in the central parts of the Balkan Peninsula. They have been isolated and distant from the major lines of communication, cut off from Byzantium to the south, first by various Sclavenias during the seventh and eight centuries, and then, from the 830s,

13. *DAI* I, c. 32.57-60.

14. Cf. Živković, *Portreti*, 25-26.

15. *Theophylacti Bulgarie archiepiscopo Historia martyrii*, ed. J-P. Migne, *PG* 126 (1864), col. 201; see also I. Dujčev, Une ambassade byzantine auprès des Serbes au IXe siècle, *ZRVI* 7 (1961), 59-60.

16. *Johannes episcopus Montemero duci Sclauonicae... Admonemus te, ut progenitorum tuorum secutus morem, quantum potes, ad Pannoniensium reuerti studeas dioecesim: et quia iam illic. Deo gratias, a sede beati Petri apostoli episcopus ordinatus est, ad ipsius pastoralem recurras sollicitudinem*; cf. *Fragmenta registri Iohannis VIII. Papae ind. VI-IX (a. 872-876)*, ed. E. Caspar, MGH, Epistolae Karolini aevi V, Epistolarvm tomi VII pars prior, Berlin 1928, fr. 18, 282.25-30.

by Bulgarians. Their society, most probably, was still marked by their tribal customs from the times when they arrived to Dalmatia. During their long migration through the Eastern and Central Europe, they lived side by side with various nations or tribes, different Slav tribes, Avars, as well as some of the German tribes[17]. Therefore, beside the notorious fact that exchange of animals as the gifts was common in Byzantium and among the Eastern nations (Arabs, Iranians, Mongols)[18], we will first look up similar examples to the West, the region from which the Serbs descended to Dalmatia.

In the Doomsday Book, there is the Article 81, where it is stated that if deceased soldier of the king have had dogs and hawks, then they should be presented to the king, and should the king wish, he could take them[19].

Another example is preserved in the 1175 peace treaty between Henry I of England and King Roderick of Ireland. According to these terms, all the magnates from Ireland were obliged to serve an annual duty to Henry I, and to present Irish dogs and hawks[20].

Both examples are much later than the episode described in the *DAI*, and here it is clear that dogs and hawks are symbols of submission. However, this could also mean that in earlier times these animals had special value regarding social relationships, and that their exchange evolved from the token of friendship to the token of submission. For instance, King Alfred sent two hunting dogs to Fulco, the archbishop of Rheims, as a gift[21], while King Aethelstan exacted a tribute of hunting dogs from the Welsh[22]. In the eighth century, falcons were sent from Germany to the king of Mercia (Aethelbald)

17. The origin of the Serbs and Croats is not clear. Their names are not Slavic ones, but it seems that they have been slavicized before settling in Dalmatia. The thesis of T. Sulimirsky, *The Sarmatians*, London 1970, 189-193, that Serbs and Croats belonged to the branch of Eastern Alans, seems plausible.

18. N. Drocourt, Les animaux comme cadeaux d'ambassade entre Byzance et ses voisins (VIIe-XIIe siècle), in B. Doumerc – Ch. Picard (ed.), *Hommage à Alain Ducellier, Byzance et ses péripheries*, Toulouse 2004, 67-93. See also A. Cutler, *Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab, and Related Economies*, *DOP* 55 (2001), 247-278.

19. R. Fleming, *Domesday Book and the Law: Society and Legal Custom in Early Medieval England*, Cambridge 1998, 98.

20. Th. More, *The History of Ireland: Commencing with Its Earliest Period to the Great Expedition Against Scotland 1345*, Philadelphia 1843, 278.

21. *Annales rerum gestarum Aelfredi, auctore* Asserio, ed. Fr. Wise, Oxford 1722, 126.

22. *Chronicon Henrici de Silegrave*, ed. C. Hook, London 1849, 51.

and Kent (Aethelbert), respectively (in the 740s)[23]. Florence of Worcester recorded that King Alfred (871-899) trained his own falconers[24]. In 906, the Frankish Queen Bertha (d. 925) sent to the Abbasid Caliph al-Muktafī (902–908) many valuable gifts as the sign of *friendship*, among which were ten huge dogs, seven falcons, and seven hawks[25].

Liutprand, a contemporary of Constantine Porphyrogenitus, says that his father, who was the ambassador to Constantinople at the time of the Emperor Roman Lacapenos, «among other presents from king Hugh had brought along two dogs of a kind never seen in that country»[26]. In 937 the rebel Count Eberhard of Franconia and his leading followers came to Magdeburg, before the King Otto of Saxony. On that occasion, Eberhard had to give horses in the value of 100 talents, and his men were additionally humiliated by having to carry the dogs[27].

In the *Song of Roland*, the king Marsile receives advice on how to deal with the Charlemagne. «Offer Charles, the arrogant and cruel, faithful service and very great friendship. Promise him bears and lions and dogs, seven hundred camels and a thousand molted hawks, four hundred mules laden with gold and silver, fifty carts to carry it all away»[28]. All these gifts were intended to be given, if only Charlemagne would return to his kingdom. Even though all these presents were described as a token of friendship, it is clear that they actually represented a tribute - yet, not imposed, but willingly proposed. That way the tribute itself could be considered as a gift, at least from the point of view of Marsile.

The early 13th century poet Snorri Sturluson mentioned in his *Heimskringla* what one should do in order to gain king's friendship and favor.

23. Cf. E. Kylie, *The English Correspondence of Saint Boniface*, New York 1966, 157-158.

24. *Florentii Wigorniensis monachi Chronicon ex chronicis I-II*, ed. B. Thorpe, London 1848-1849, I, 89.

25. O. Grabar, The Shared Culture Objects, in H. Maguire (ed.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1024*, Washington D.C. 2004, 125. Full text of this letter in, *Book of Gifts and Rarities* (*Kitāb al-Hadāyā wa al-Tuhaf*), translated and annotated by Ghāda al Hijjāwī al-Qaddūmī, Cambridge MA 1996, 93–94.

26. Liudprandi, *Opera*, MGH, *SRG*, ed. J. Becker, Hannover-Leipzig 1915, *Antapodosis*, 82.26-83.1.

27. *Widukindi monachi Corbeiensis Rerum gestarum Saxonicarum libri tres*, MGH, *SRG*, vol. 60 ed. H.-E. Lohmann - P. Hirsch, Hannover 1935, 72.1-5.

28. G. S. Burgess, *The Song of Roland*, London 1990, 30.

That person should give hawks and horses, tents or sails, because it would be a good investment, especially if these gifts are followed with kings' gifts[29].

It is also interesting to mention the conflict between the King Richard I (1189–1199) of England, and the powerful Abbot of the Abbey of St Edmunds from 1198/1199. After both sides exchanged heavy words, the Abbot said that «if he wishes, the king may send and take the ward... I will never bend and do what he wishes, nor will I authorize it... I will never pay money to the king in this business». Then, the King wrote a letter in a friendly style, requesting that the Abbot should give him some of his hunting dogs. The Abbot did send dogs, horses and other valuable gifts. Then the King, as a token of his friendship, sent in return the precious ring, that the Pope Innocent III (1198–1216) had given him, and which was the first gift presented to the King after the Pope's consecration[30].

It should also be worth mentioning Thomas Beckett, Saxon by birth, who became a daily visitor of a Norman nobleman from London (1199). Thomas performed hunting, using nobleman's birds and dogs, and rode the horses of his friend. All of these things were strictly forbidden to the «commoners», of non-Norman race[31].

All of these examples from France, Spain, Norway, Germany and England -from the Early Middle Ages- show that, throughout Europe, hunting dogs, hawks and horses were considered as the most valuable gifts. Of course, depending on the political and personal relationships, these gifts were interpreted in various ways. Sometimes, they represented a token of submission, and sometimes, a token of friendship. However, a general impression is that these animals were widely appreciated. The true question is: what kind of gifts were most appreciated? And the most probable answer is: the one which the giver considered to be of the highest value. We do give as gifts the things which have most value for ourselves. On the other side, the amount of the tribute is set up from the receiver's side. In the light of these examples and their understanding, Serbs gave to the Bulgarians only the gifts

29. Snorri Sturluson, *Heimskringla, History of the Kings of Norway*, ed. G. M. Hollander, University of Texas Press, Austin 1964, 395.

30. Jocelin of Brakelond, *Chronicle of the Abbey of Bury St Edmunds*, ed. D. Greenway – J. Sayers, Oxford 1998, 87.

31. A. Thierry, *History of the Conquest of England by the Normans I-II*, London 1847, II, 54.

in the way of friendship. It was their choice. But, still, there is an another dimension of that friendship.

When Manuel I Comnenos (1143–1180) concluded peace with the Gabras, both sides exchanged gifts. Gabras gave a wonderful horse and a long two-handed sword. In return, the Emperor gave his own overcoat, embroidered with purple and gold[32]. In this case we can see that even though both sides exchanged gifts, the Emperor was in fact the peacemaker and that he dominated this relationship. The Byzantine Emperor Michael IV (1056-1057) sent to the Fatimid Caliph al-Mustansir bi-Allah, huge bears which played musical instruments, but also special dogs, and rare species of birds[33]. The Emperor Nicephor I (802–811) gave in return to the Caliph Harun al-Rashid, beside fine robes, four hunting dogs, twelve falcons, and three horses[34]. It is obvious that hunting dogs, falcons and horses, were very much admired throughout the civilized world during the Early Middle Ages, in both the West and the East.

Therefore, the gift exchange can be understood on several levels: 1. The equality of both sides; 2. One side was slightly above the other in that relationship; 3. The weaker side offered gifts in order to avoid tribute. Gifts were tools of diplomacy and the choice of gift to be given represents the most valuable things for the donor. The following example gives excellent ground for better understanding of this situation.

The earliest Russian Chronicle, *Povest vremena let*, written in 1116, reveals a short-term 968 peace accord, between the Pechenegs and Russian *Knez* Pretec, second in rank after the Duke Svjatoslav. The ceremony was described in direct speech. The Duke of the Pechenegs asks: «Who is coming». Knez answers: «The man from the other side». Pechenegs' Duke: «Are You a Duke?» Pretec answers: «I am his nobleman, and behind me advances the Duke with innumerous army». Then, the duke of the Pechenegs says: «Be my friend, and Pretec answers: «Let it be». Then they shook hands, and the Duke of Pechenegs

32. Nicetas Choniates, *Historia*, ed. I. A. Van Dieten, Berlin-New York 1975, 189.47-63.

33. N. P. Ševčenko, Wild Animals in the Byzantine Park, in A. R. Littlewood - H. Maguire - J. Wolschke-Bulmahn (ed.), *Byzantine Garden Culture*, Washington D. C. 2002, 82, n. 62.

34. Tabari, *Ta'rikh al-Rusul w-al Mulūk*, Lib. 10, Beirut 2002, 107; cf. M. Canard, Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes, *DOP* 18 (1964), 54.

gave a horse, a sword and arrows. The Russian *knez* gave in return an armor, shield, and sword[35].

Now, a few words about these symbols. As we could see, each side gave things that reflected their favorite weaponry. For the Pechenegs, these signs of military power were horse, sword, and arrows. This is the exact description of Pechenegs' military style: horsemen, with arrows and swords. For the Russians, they give weapons reflecting their own style of fight: infantry, or to say better, heavy infantry. The gifts exchanged were equal in value, as each side presented to the other their most valuable weapons, in order to confirm friendship. The direct speech expresses the same meaning: «Be my friend; Let it be».

A single gift, a dog, could have a specific meaning, but piling up gifts of the same or similar kind -hawks, slaves, furs- could change or strengthen that meaning. If we apply this on the Serbs and Bulgarians at Rasi in 854, then we can conclude that these gifts went together in a package. Only together they have had a true meaning. The exact meaning of these gifts cannot be understood if we analyze each gift separately. The first thought should be that Serbs liked hunting since dogs and hawks are well connected with that sort of Medieval pastime. The two slaves could be interpreted in that context: the peasants which were going in front of the hunters, making noise, in order to force animals to go in the desired direction towards hunters. Or, perhaps more likely, these men had to take a care of the animals. Therefore, two slaves, two hawks and two dogs are taken from the hunting customs and show that Serbian nobility had developed hunting amusement and appreciate it very much[36]. For them, it was quite logical and expected to offer these symbols of social status to their friends, in this case, the Bulgarians. In that sense, we can interpret 80 furs as the wished for outcome of the intended hunt[37].

---

35. *Povest vremenih let po Lavrentievskomu spisku*, St. Petersburg 1910, 65.12-21.

36. Hawks, for instance, were the symbol of Saxon nobility; cf. C. E. Karkov, The Bewcastle Cross: Some Iconographic Problems, in C. E. Karkov - R. T. Farell - M. Ryan (ed.), *The Insular Tradition*, Albany 1997, 14-15.

37. That Bulgarians appreciated hunting we have the first grade testimony from the «Madara stone» depicting the Bulgarian horseman (a *khan*?) riding a horse and followed by an elegant dog; see photo at http://www.tabblo.com/studio/stories/view/1294383/. There is a vast literature about the Madara horseman; cf. F. Curta, *Southeastern Europe in the Middle Ages 500-1250*, Cambridge 2006, 82, n. 25.

These presents were certainly not given in silence. Serbs had to say something after each gift was presented. It was the ceremonial moment, as it would have been in the case with the Pretec and the duke of Pechengs. They would have to say something like this: «These two hawks are the best trained for the hunt, and these two dogs can help you capture the largest beast. Also, we give you these two men able to take care of these magnificent animals. Finally, let your hunt be as fruitful and rich, as these 80 furs».

From the Serbian point of view, these gifts were simple expressions of friendship, and a good way to say that peace between the Serbs and Bulgarians is confirmed. On the other hand, we do not know what exact meaning had *great gifts* that Bulgarians previously gave to the Serbs. Since the son of the *khan* was captured and then returned to his father, it sounds reasonable that *doreas megalas* should be observed as the ransom, consisting of not only gold, but some fine textiles and other luxurious goods as well.

In support of this conclusion, we could draw attention to some other examples from the *DAI*. Namely, after the Serbian *Archon* Zacharias defeated Bulgarians around 924, he took weapons from the dead Bulgarians -heads of the commanders and their armour- and sent them to the Roman Lacapene[38]. It probably meant: *Here I am, your faithful ally, and I send to you this as the sign of my commitment*. That was necessary, at least from his point of view, in order to express his loyalty to the Byzantine Emperor. It means that Serbs could distinguish very well the meanings of various symbols used between the nations of the region, in the sense of friendship, peace, submission, alliances, or friendship.

The remark of Constantine Porphyrogenitus, that Bulgarians described these gifts as tribute, probably is derived from his source, and actually leads us to the conclusion that the whole report was based on an eyewitness account. The possibility for the Bulgarians to claim dominance over Serbs clearly shows how gifts could be read differently, and how thin was the borderline between the friendship and submission (or tribute). The labeling of the gifts on a particular occasion was crucial. Still, since we know that Mountimir very soon afterwards sent his brothers, Storimir and Goinik, to Bulgaria, and that he kept at his court the eldest son of his brother Goinik, Peter, this gives us an insight into the nature of this friendship. Certainly, he was a friend of Boris, but he still protected himself by keeping Peter at his court, just in case the

38. *DAI* I, c. 32.111-114.

Bulgarian ruler decided to change his mind, and use his brothers against him. Since the peace accord held out between the Serbs and Bulgarians until the end of Mountimir's reign, and his brothers lived in Bulgaria until the end of his rule, we can conclude that, in this friendship, one friend was above the other, and Boris could be considered as the senior in this relationship (but only until around 870, when Basil I «re-attached» Serbs to the Byzantium). Therefore, Constantine's claim that Bulgarians considered these gifts as a tribute is true, as it is also true that Serbs gave just presents, and not a tribute at all. It is the question of labeling, and each side had a very different view of the meaning of the same transaction.

Μαρια Λεοντσινη

Οικοσιτα, Ωδικα και Εξωτικα Πτηνα. Αισθητικη Προσληψη και Χρηστικες Οψεις (7ος-11ος αι.)

1. Η καταγωγή του κόσμου. Βιβλικές και αρχαιοελληνικές παρακαταθήκες

Για τους Βυζαντινούς ο φυσικός κόσμος ήταν μέρος της θεϊκής δημιουργίας και πεδίο της ανθρώπινης δραστηριότητας[1]. Η σχέση ανθρώπου και φύσης αποτυπώθηκε ποικιλότροπα στη βυζαντινή λογοτεχνία και την τέχνη και βρέθηκε πολλές φορές στο επίκεντρο του στοχασμού των λογίων, που μελέτησαν τις ιδιότητες των ζωικών ειδών και τις χρησιμοποίησαν για να ερμηνεύσουν την προέλευση και την αποστολή του κόσμου. Τα ζώα στην καθημερινότητα των Βυζαντινών είχαν ποικίλους ρόλους[2], ενώ κάποια από αυτά συνδέονταν με δεισιδαιμονίες ή μαγικές πρακτικές και άλλα έφεραν ιδιαίτερους συμβολισμούς[3]. Ο συγκερασμός της χριστιανικής θεολογίας με την

1. A. Kazhdan – G. Constable, *People and Power in Byzantium: an Introduction to Modern Byzantine Studies*, Ουάσιγκτον 1982, 41, 142· A. K[azhdan], «Environment», *ODB*, τόμ. 1, 703· Ν. Κουτρακου, Φύση και άνθρωπος στο Βυζάντιο. Αντιλήψεις και ιδεολογήματα, στο Λ. Κ. Μπαρτζελιωτης (εκδ.), *Άνθρωπος και Φύση, Διεπιστημονική εκδήλωση Ζαχάρω-Αρχαία Ολυμπία, 28-30 Σεπτεμβρίου 1989*, Διεθνές Κέντρο Φιλοσοφίας και Διεπιστημονικής Έρευνας, Αθήνα 1992, 130-141· Α. Κ. Σινακος, *Άνθρωπος και περιβάλλον στην πρωτοβυζαντινή εποχή*, Θεσσαλονίκη 2003, 35-41. Μνείες από θεολογικά κείμενα και διδακτικές πραγματείες με θέμα τα ζώα αποδελτιώνει ο R. Preece, *Awe for the Tiger, Love for the Lamb. A Chronicle of Sensibility to Animals*, Ν. Υόρκη-Λονδίνο 2002, 62-90.

2. T. G. Kolias, Man and Animals in the Byzantine World, στο G. Jaritz – A. Choyke (επιμ.), *Animal Diversities, Medium Aevum Quotidianum Sonderband XVI*, Κρεμς 2005, 165-166.

3. Η θεματολογία με ζώα, ευρύτατα διαδεδομένη στην καλλιτεχνική παραγωγή, εξέφραζε ποικίλες αισθητικές ανάγκες, για των οποίων την ερμηνεία βλ. H. Saradi, The Use of Ancient Spolia in Byzantine Monuments: The Archeological and literary Evidence, *International Journal of the Classical Tradition* 3 (1997), 400, 409-413· E. Kitzinger, The Horse and Lion Tapestry at Dumbarton Oaks (A Study in Coptic and Sassanian Textile Design), *DOP* 3 (1946), 25-27, ιδιαίτερα,

αρχαία ελληνική γραμματεία λειτούργησε δημιουργικά και εμπλούτισε τις γνώσεις και τις αντιλήψεις για το φυσικό περιβάλλον και τη θέση της πανίδας σε αυτό[4]. Η σχέση των Βυζαντινών με την ήμερη και άγρια πανίδα, φαίνεται ότι απέκτησε ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, που υπαγορεύονταν από τις καθημερινές ανάγκες και τις αισθητικές τους προτιμήσεις.

Πραγματείες με συστηματικές καταγραφές της ήμερης ή άγριας πανίδας, όπως η ανώνυμη παράφραση των *Ἰξευτικῶν* ή *Ὀρνιθιακῶν* του Διονυσίου Φιλαδελφέα του 4ου ή 5ου αιώνα[5] ή το σύγγραμμα για τα εξωτικά ζώα του Τιμοθέου Γάζης των αρχών του 6ου[6], δεν μάς είναι γνωστές πριν από το 10ο αιώνα, οπότε με εντολή του Κωνσταντίνου Ζ΄ (913-959), γράφτηκε η *Συλλογὴ τῆς περὶ ζῴων ἱστορίας, χερσαίων, πτηνῶν τε καὶ θαλασσίων*, ένα εγχειρίδιο που κατέτασσε αρχαιότερα ζωολογικά αποσπάσματα σε μια ενιαία σύνθεση[7]. Άλλα

Appendix. List of Early Byzantine Animal and Bird Capitals, 61-72· E. Dauterman-Maguire - H. Maguire, *Other Icons. Art and Power in Byzantine Secular Culture*, Πρίνστον-Οξφόρδη 2007, 58-96. Για τη νομική αντιμετώπιση των μαγικών πρακτικών σχετικά με τα ζώα, βλ. Σπ. Ν. Τρωιανος, Τὰ ζῶα στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, κοσμικὸ καὶ κανονικό, Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος 75 (2004), 77-90. Ευχαριστώ τον συνάδελφο Α. Λιαρμακόπουλο για την υπόδειξη του άρθρου. Για τους συμβολισμούς από την άλλη πλευρά χρειάζεται περαιτέρω έρευνα, βλ. ενδεικτικά: G. Dagron, Image de bête ou image de dieu. La physiognomonie animale dans la tradition grecque et ses avatars byzantins, στο *Poikilia. Études offertes à Jean-Pierre Vernant* [Recherches d'histoire et de sciences sociales = Studies in history and the social sciences 26], Παρίσι 1987, 74-79.

4. H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Μόναχο 1978, τόμ. 2, 225-230 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, Αθήνα 1994, τόμ. 3, κεφ. Θ΄, Φυσικὲς ἐπιστῆμες, μτφ. Ι. Οικονομου-Αγοραστου, 87-81)· C. Mango, *Byzantium. The Empire of New Rome*, Λονδίνο 1980, 166 (*Βυζάντιο, Ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νέας Ρώμης*, μτφ. Δ. Τσουγκαρακης, Αθήνα 1988, 198), όπου σημειώνεται ότι στο Βιβλίο της Γενέσεως και σε ορισμένα Βιβλία των Ψαλμών είχαν τις αφετηρίες τους πολλές από τις κοσμολογικές ερμηνείες, που ήταν προσιτές στον «μέσο» Βυζαντινό· βλ. και την παρατήρηση του A. Markopoulos, Education, στο E. Jeffreys – J. Haldon – R. Cormack (επιμ.), *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, Οξφόρδη 2008, 786, ότι η κατανόηση του κόσμου βασιζόταν στο συνδυασμό στοιχείων του Χριστιανισμού και της ελληνικής παιδείας.

5. *Dionysii Ixeuticon seu de Aucupio libri tres in epitomen metro solutam*, εκδ. A. Garzya, Λιψία 1963, 1-49.

6. F. S. Bodenheimer – A. Rabinowitz (επιμ.), *Timotheus of Gaza on Animals, Περὶ Ζῴων. Fragments of a Byzantine Paraphrase of an Animal-Book of the 5th Century A.D.* [Collection de Travaux de l'Académie Internationale d'Histoire des Sciences 3], Λέιντεν 1949, ιδιαίτερα 19-51 για την αγγλ. μτφ. του κειμένου.

7. Sp. P. Lambros (εκδ.), *Timothei aliorumque eclogis, Supplementum Aristotelicum, Excerptorum Constantini de Natura Animalium Epitomae Subjucundis Aeliani, Aristophanis aliorumque de historia animalium excerpta*, τόμ. 1. μέρος 1, Βερολίνο 1885, 1-151· Hunger, *Die hochsprachliche profane*

έργα, όμοια με τα παραπάνω, πράγματι, δεν είναι γνωστά ανάμεσα στον 6ο και τον 10ο αιώνα, αν και οι αλληγορίες με θέμα τα ζώα απαντούν συστηματικά σε θεολογικά και λογοτεχνικά κείμενα.

Η παράφραση των *Ἰξευτικῶν*, που χρονολογείται τον 9ο αιώνα και στηριζόταν σε χειρόγραφα του 6ου[8], δείχνει πάντως ότι το θέμα επανερχόταν στο προσκήνιο όταν ξαναζωντάνευε το ενδιαφέρον της εγκυκλοπαιδικής αναζήτησης. Αξίζει ακόμη να επισημανθεί ότι οι μικρογραφίες, που συνοδεύουν το κείμενο αυτό στο χειρόγραφο του Διοσκουρίδη του 6ου αιώνα (Βιέννη, Nationalbibliothek, cod. med. gr. 1), έχουν χαρακτηριστεί ως η πιο πρώιμη επιστημονική συλλογή απεικονίσεων πτηνών[9]. Ο πλούτος τους μπορεί να συγκριθεί με την πολυτέλεια της εικονογράφησης του αντιγράφου των *Κυνηγετικῶν* του Ψευδο-Οππιανού, των μέσων του 11ου αιώνα, που οπωσδήποτε στηριζόταν σε παλαιότερα αντίγραφα[10], επιβεβαιώνοντας με τον τρόπο αυτό ότι η σχετική ενασχόληση, μετά από πέντε αιώνες, γινόταν και πάλι συστηματική. Στις ίδιες αναζητήσεις για την καλλιέργεια θεμάτων σχετικών με το φυσικό κόσμο εντάσσεται και η επεξεργασία της παράφρασης του συγγράμματος του Τιμοθέου Γάζης την ίδια εποχή[11]. Έχει ακόμη παρατηρηθεί ότι ο *Φυσιολόγος*, ένα χριστιανικό και μυθοπλαστικό εγχειρίδιο για ήμερα και άγρια ζώα (2ος-4ος αι.), γνώρισε επίσης μεταγενέστερες βυζαντινές επεξεργασίες[12], ενώ

Literatur, τόμ. 2, 265-266 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. 3, 79). Γενικότερα για τη θέση της ζωολογίας στις φυσικές επιστήμες, βλ. B. SIMONIDE – J. THÉODORIDÈS, Réflexions sur la science byzantine, *Revue générale des sciences* 62 (1955), 4.

8. *Dionysii Ixeuticon*, xix, όπου το στέμμα των κωδίκων των Ιξευτικών· και γενικότερα βλ. Z. KÁDÁR, *Survivals of Greek Zoological Illuminations in Byzantine Manuscripts*, Akadémiai Kiadó, Βουδαπέστη 1978, 11-29, 133-135.

9. Με την παρατήρηση του K. WEITZMANN, *Ancient Book Illumination*, Καίμπριτζ-Μασσ. 1959, 16, συμφωνεί και η L. BRUBAKER, The Vienna Dioskorides and Anicia Juliana, στο A. LITTLEWOOD – H. MAGUIRE – J. WOLSCHKE-BULMAHN (επιμ.), *Byzantine Garden Culture*, Ουάσιγκτον 2002, 201 (στο εξής: *Byzantine Garden Culture*).

10. I. SPATHARAKIS, *The Illustrations of the Cynegetica in Venice. Codex Marcianus Graecus Z 139*, Λέιντεν 2004, 224-231 και 232-241, όπου μικρογραφίες με απεικονίσεις ζώων· KÁDÁR, *Survivals*, 91-109.

11. BODENHEIMER – RABINOWITZ, *Timotheus of Gaza on Animals*, 6 σημ. 3.

12. H.-G. BECK, *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, Μόναχο 1971, 33-35 (*Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς δημώδους λογοτεχνίας*, μτφ. N. EIDENEIER, Αθήνα 1988, 74-76). Η διακόσμηση χειρογράφου του *Φυσιολόγου* του 11ου αι. ενσωματώνει τη γνώση για το φυσικό κόσμο στη χριστιανική δογματική. Ειδικά για την απεικόνιση του πτηνού στην κορυφή λόφου, η οποία παραπέμπει στην μοναστική πνευματικότητα (βλ. σχετικά πιο κάτω) βλ. και K. CORRIGAN, The

η αφιερωμένη στην πανίδα *Καταγραφὴ περὶ ἰνδικῶν ζώων...*, στο ενδέκατο κεφάλαιο της *Χριστιανικῆς Τοπογραφίας* του Κοσμά Ινδικοπλεύστη (6ος αι.), αποτελούσε αναπόσπαστο στοιχείο της χριστιανικής κοσμογραφίας[13].

Τα ιδιαίτερα γνωρίσματα των ζωικών ειδών χρησιμοποιούνταν τόσο στα παραπάνω κείμενα, όσο και στην πατερική γραμματεία για την ερμηνεία του κόσμου και τη διδασκαλία της ιδεώδους συμπεριφοράς και λατρείας προς τον Θεό, διατηρώντας και αξιοποιώντας την οικεία παράδοση της *Παλαιᾶς Διαθήκης*[14]. Οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις για τη θεϊκή προέλευση του φυσικού κόσμου είχαν βρει έκφραση σε σχολαστικά έργα με θέμα την *Ἑξαήμερο*, γνωστότερο από τα οποία ήταν εκείνο του Βασιλείου Καισαρείας (330-378)[15]. Στο ομότιτλο στιχούργημα του Γεωργίου Πισίδη (α΄ μισό 7ου

Smyrna Physiologos and eleventh-century monasticism, στο M. Mullet - A. Kirby (εκδ.), *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, 1050-1200: Papers for the fourth Belfast International Colloquium, (Portaferry 14-17 September 1995)* [Belfast Byzantine texts and translations, 6, 2], Μπέλφαστ 1997, 206-207, πίν. 21-24, ειδικά πίν. 22. Βλ. και Gl. Peers, Peter, Iconoclasm and the Use of Nature in the Smyrna Physiologus [Evangelical School, B.8] with Twelve Plates, *JÖB* 50 (2000), 267-292· A. Tihon, Numerancy and Science, στο Jeffreys - Haldon - Cormack, *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, 814-815 (όπως σημ. 4). Βλ. τώρα Μ. Χρονη-Βακαλοπουλου, Ο χριστιανικός συμβολισμός των ζώων σε υμνογραφικά κείμενα και στον Φυσιολόγο, *Πρακτικά της 4ης Συνάντησης Εργασίας μεταπτυχιακών φοιτητών, Τμήμα Φιλολογίας Πανεπιστήμιο Αθηνών (1-3 Ιουνίου 2007)*, Αθήνα 2009, 631-646.

13. W. Wolska-Conus, *Cosmas Indikopleustès Topographie chrétienne*, Παρίσι 1973, τόμ. 3, βιβλ. XI.1-12, σ. 314-341.

14. *Ὡς χελιδών, οὕτω φωνήσω καὶ ὡς περιστερά, οὕτως μελετήσω*: η φράση από τον Ησαΐα (λη΄, 14) εκφράζει την αποκατάσταση της λατρείας του Θεού του Ισραήλ μετά την ίαση του σοφού βιβλικού βασιλιά Εζεκία: Wolska-Conus, *Cosmas Indikopleustès*, τόμ. 3, βιβλ. VIII.11, σ. 181· βλ. ακόμη Αθανασιος Αλεξανδρειας, Περὶ ὅρων, *PG* 28, 540A: *Καὶ ἐὰν εἴπῃς. Τὸ πετεινόν, ἰδοὺ τὴν οὐσίαν πᾶσαν ἐδήλωσας τῶν πετεινῶν· ἐὰν δὲ εἴπῃς, Ἡ περιστερά, ἡ τρυγών, ἡ ἀηδών, ὁ ταώς, καὶ ὁ κύκνος, ἰδοὺ ταῦτα ὑποστάσεις εἰσίν·* Mango, *Byzantium*, 177-178 (*Βυζάντιο*, 211-212)· βλ. επίσης, *Πασχάλιον Χρονικόν*, εκδ. L. Dindorf, *Chronicon Paschale*, Βόννη 1832, 651.22-652.2. Για τις ιδιότητες των ζώων που αποδίδονταν στους Ευαγγελιστές, βλ. K. Stevenson, Animal Rites: the four living creatures in patristic exegesis and liturgy, στο M. F. Wiles - E. J. Yarnold - P. M. Parvis (εκδ.), *Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999* [Studia Patristica 37], Λουβέν 2001, 470-492.

15. Βασιλειος Καισαρειας, *Ὁμιλίαι θ΄ εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, αρ. η΄ Περὶ πτηνῶν καὶ ἐνύδρων, εκδ. S. Giet, *Basile de Césarée, Homélies sur l'Hexaéméron*, Παρίσι ²1968, 437-446· πβ. Γ. Δ. Θεοδωρου, Ἡ οἰκολογικὴ εὐαισθησία τῶν Καππαδοκῶν Πατέρων, *Θεολογία* 72 (2001), 9-29· M. D. Lauxtermann, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts* [Wiener Byzantinistische Studien XXIV/1], Βιέννη 2003, 57.

αι.) οι υπομνήσεις για την ποικιλία της πανίδας συνδυάζονται εμφατικά με τον πλούτο της δημιουργίας, λειτουργώντας ως έπαινος της χριστιανικής κοσμολογίας έναντι των παγανιστικών αντιλήψεων της αρχαιότητας[16]. Στο ποίημα αυτό, η κριτική των έργων του Αριστοτέλη και του Αιλιανού και πολλών άλλων είναι εντονότερη από όσο σε παλαιότερες εποχές και αντανακλά την ενίσχυση της χριστιανικής προσέγγισης στην παρουσίαση του φυσικού κόσμου, κατά τις πρώτες δεκαετίες του 7ου αιώνα, οπότε είναι γνωστή η τόνωση της θρησκευτικότητας σε όλες τις πλευρές της κοινωνικής και πνευματικής έκφρασης[17]. Πλησιέστεροι στη θεολογική ερμηνεία για την αφετηρία του κόσμου ήταν επίσης οι στοχασμοί του Επιφανίου Κύπρου στα σχόλια του *Φυσιολόγου*, όπου επιχειρείται η ανανέωση του περιεχομένου των αρχαιότερων συμβολισμών *θηρίων τε καὶ πτηνῶν*[18] και η προσαρμογή του στη χριστιανική θεολογία.

Υπό το πνεύμα αυτό, οι συμβολικές αναφορές, που παρέπεμπαν σε χαρακτηριστικά της πανίδας, γνωστά και καθιερωμένα από τον Αριστοτέλη, τον Αιλιανό και τον *Φυσιολόγο*, ήταν αρκετά συνηθισμένες στους εκκλησιαστικούς συγγραφείς. Η συχνότητα, με την οποία απαντούν στα θεολογικά κείμενα οι αλληγορίες με θέμα τις ιδιότητες των πτηνών, υποδείκνυε ότι η οικεία και αυτονόητη πρόσληψή τους από το φυσικό περιβάλλον, διευκόλυνε τη μετάδοση των λεπτών αποχρώσεων των θεολογικών εννοιών στους πιστούς. Οι αναφορές σε πτηνά, όπως η περιστερά, η τρυγών, η αηδών, ο ταώς, ο κύκνος αλλά και ο ψιττακός, ο φασιανός και ο γερανός, που ήταν προσφιλείς στην ποιητική και ρητορική έκφραση της αρχαιότητας, υπήρξαν εξίσου διαδεδομένες σε όλα τα βυζαντινά λογοτεχνικά είδη. Ορισμένα όμως άγρια πτηνά, που έφεραν ιερούς συμβολισμούς, όπως το κοράκι —αμφίσημο σύμβολο του πνεύματος (καθαρού-ακάθαρτου) αλλά και της απομόνωσης—, αξιοποιήθηκαν από την αγιολογική παράδοση για να παραπέμψουν στις συνθήκες απομόνωσης

16. Γεωργιος Πισιδης, *Ἑξαήμερον*, εκδ. L. Tartaglia, *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Τουρίνο 1998, 310-425· Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 2, 269-270 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. 3, 84)· L. Tartaglia, L'excursus zoologico dell'Esamerone di Giorgio di Pisidia, *Νέα Ρώμη* 2 (2005) (= *Ἀμπελοκήπιον. Studi di amici e colleghi in onore di Vera von Falkenhausen*), τόμ. 2, 41-57.

17. J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: the Transformation of a Culture*, Καίμπριτζ 1990, 431.

18. Επιφανιος αρχιεπισκοπος Κωνσταντειας Κυπρου, *Τὰ Σωζόμενα πάντα*, Εἰς τὸν Φυσιολόγον..., *PG* 43, 517C-534D· πβ. H. Maguire, *Earth and Ocean. The Terrestrial World in Early Byzantine Art* [Monographs on the Fine Arts 43], University Park-London 1987, 17-18.

των ασκητών (*ὡσεὶ νυκτικόραξ ἐν οἰκοπέδῳ*: Ψαλμός, 101.7), όπως άλλωστε και η μνεία άγριων ζώων στην έρημο[19].

Τα ιδιαίτερα γνωρίσματα των πτηνών και η προσαρμογή τους στις συνθήκες της Φύσης συσχετίζονταν αρκετά συχνά με τις ανθρώπινες πνευματικές δραστηριότητες. Δημοφιλές ήταν το χωρίο από τον Ιερεμία, που παραθέτει ο Ιωάννης Χρυσόστομος, αναφορικά με την επιστροφή των πτηνών από την αποδημία, κατά την εναλλαγή των εποχών και παραλληλίζεται με την αποστολή της Εκκλησίας: *Τρυγὼν καὶ χελιδὼν ἀγροῦ, στρουθία καὶ τέττιγες ἔγνωσαν καιρὸν εἰσόδου αὐτῶν*[20]. Η δυνατότητα των αποδημητικών πτηνών να εναρμονίζονται με την εναλλαγή των εποχών συνδέθηκε με τη φυσική δαιμονολογία, που παρέπεμπε στην προφητική ικανότητα και την κοινοποίηση των ειδήσεων· το γνώρισμα που έφεραν πτηνά όπως τα χελιδόνια και οι γερανοί αλλά και οι αλκυόνες, *φύσει κτησάμενοι* την αίσθηση των καιρικών μεταβολών, σύμφωνα με την πατερική παράδοση, παρομοιαζόταν με το χάρισμα της πρόγνωσης[21]. Ο Μάξιμος Ομολογητής (580-662) για να ορίσει την αγαθή σύνεση ως προϋπόθεση του ανθρώπινου λόγου, αναφερόταν επίσης στο παράδειγμα της *φυσικῆς μιμηλότητας*, της μίμησης δηλαδή, της ανθρώπινης ομιλίας του ψιττακού[22], αναπαράγοντας αντίστοιχους προβληματισμούς περί της αυθεντίας της ανθρώπινης σκέψης από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία.

---

19. *Βίος Πέτρου Ἀτρώας*, εκδ. V. Laurent, *La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa († 837)*, Βρυξέλλες 1956, 22.8 σ. 117· πβ. και τον παραλληλισμό πτηνού και ασκητικού βίου από τον Φώτιο: L. G. Westerink, *Photius. Epistulae et Amphilochia*, τόμ. VI.I, Λιψία 1987, αρ. 329, σ. 138. Για τη συμβολή των πτηνών στην προφητική διαδικασία βλ. Κουκουλές, *ΒΒΠ* 1, 202-213. Για τη σχέση των ασκητών με τα άγρια ζώα, βλ. N. Ševčenko, The Hermit as a Stranger in the Desert, στο D. Smith (επιμ.), *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, Άλντερσοτ 2000, 75-86.

20. Ιωάννης Χρυσόστομος, Λόγος εἰς τὴν Τρυγόνα, Ἤτοι εἰς τὴν Ἐκκλησίαν, *PG* 55, 599α΄-602γ΄ (Spuria in Psalmum 51)· Χρονη-Βακαλοπούλου, Ο χριστιανικός συμβολισμός των ζώων, 637-638.

21. Η. Αναγνωστάκης, Το επεισόδιο του Αδριανού. «Πρόγνωσις» και «τελεσθέντων δήλωσις», στο *Ἡ Ἐπικοινωνία στὸ Βυζάντιο, Πρακτικὰ τοῦ Β΄ Διεθνοῦς Συμποσίου* του ΙΒΕ/ΕΙΕ (Ν. Γ. Μοσχονάς επιμ.), Αθήνα 1993, 200-201, όπου και οι παραπομπές στις πηγές.

22. Μάξιμος Ομολογητής, *Ἐπιστολαί*, Κ΄, Πρὸς Μαρίνον μονάζοντα, *PG* 91, 601Β. Για την έλξη που ασκούσε αυτή η ιδιότητα του ψιττακού, βλ. Mango, *Byzantium*, 178 (*Βυζάντιο*, 212) και I. S. Gilhus, *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*, Λονδίνο-Ν. Υόρκη 2006, 55-56. Βλ. και πιο κάτω 296-297.

2. Τα πτηνά στα φυσικά, τεχνητά και φανταστικά παραδείσια τοπία

2.1. *Τοπία της φύσης και παραδείσια*

Πέρα από τις παρακαταθήκες της χριστιανικής διδασκαλίας, οι περιγραφές και οι αντιλήψεις αναφορικά με τον κόσμο των πτηνών βασίζονταν στο αισθητικό υπόβαθρο, που είχε κληροδοτηθεί από την ύστερη αρχαιότητα. Από αυτήν την εποχή προέρχεται και η πληροφορία, που ανθολογείται στη Βιβλιοθήκη του Φωτίου, για τον ψιττακό, ο οποίος συνόδευε τον ιστορικό και ποιητή Ολυμπιόδωρο στα ταξίδια του: *ᾧ εἴκοσιν ἔτεσιν συνδιῆγεν, ὡς σχεδόν τι οὐδὲν τῶν ἀνθρώπῳ πραττομένων ἀμίμητον κατελίμπανεν· ὠρχεῖτό τε γὰρ καὶ ᾖδε καὶ ἐκάλει ἐξ ὀνόματος καὶ τ' ἄλλα ἔπραττεν*[23]. Αντίστοιχα παραδείγματα δεν απαντώνται συχνά στη βυζαντινή λογοτεχνική παραγωγή πριν από τον 9ο αιώνα. Η σταχυολόγηση αυτού του αποσπάσματος επιβεβαιώνει πάντως, τη γοητεία που ασκούσαν οι εικόνες αυτές στους Βυζαντινούς. Δυο ακόμη σπάνια, για ιστοριογραφικό έργο της εποχής, αποσπάσματα με περιγραφές φυσικού τοπίου, στα οποία κυριαρχούν ωδικά πτηνά, εντοπίζονται στην *Οἰκουμενικὴ Ἱστορία* του Θεοφύλακτου Σιμοκάττη, που συντάχθηκε κατά την εποχή της υποχώρησης της κλασικής ιστοριογραφίας και πριν από την ανάδυση του μοναστικού χρονικού. Η παρεμβολή στην ιστορική αφήγηση μιας σύντομης έκφρασης για την πεδιάδα κοντά στην Αγχίαλο της Θράκης, όπου κατέλυσε ο βυζαντινός στρατός την άνοιξη του 587, διακόπτει την εξιστόρηση της εκστρατείας. Στον *πάγκαλο* αυτό τόπο, όπως τον χαρακτηρίζει ο Σιμοκάττης, *ξεναγωγοῦσί τε ὄρνιθες τοὺς θεατὰς τοῖς μέλεσι μουσικώτερον ἐν τοῖς νεοβλάστοις τῶν δένδρων ὀχούμενοι, ᾄδουσί τε αὐτοῖς νηπενθές τε ἄχολόν τε, κακῶν ἐπίληθον ἁπάντων, καὶ πολλὴν τὴν ἀλυπίαν τοῖς ὁδίταις ταῖς ᾠδαῖς παραπέμπουσιν*[24].

23. Ολυμπιοδωρος, εκδ. R. C. Blockley, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus* (ARCA Classical and Medieval Texts) [Papers and Monographs 10], Λίβερπουλ 1983, τόμ. 2, αρ. 35.1 σ. 198, βλ. και 219, σημ. 70. Η αφθονία μνειών του ψιττακού στη βυζαντινή λογοτεχνία εύλογα συσχετίζεται με το έντονο ενδιαφέρον για το πτηνό και την εξωτική του προέλευση, που διαπιστώνεται στα κείμενα της αρχαίας ελληνικής και της λατινικής λογοτεχνίας, βλ. P. Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIIIe s. avant J.-C. - VIe s. après J.-C.)*, École Française de Rome, Ρώμη 2004, 179-181. Γενικότερα για την αντιμετώπιση των εξωτικών ζώων, βλ. L. Bodson, Ancient Greek Views on the Exotic Animal, Arctos 32 (1998), 61-85.

24. Θεοφυλακτος Σιμοκαττης, *Ἱστορίαι*, εκδ. C. de Boor, *Theophylacti Simocattae Historiae*, Λιψία 1887 (ανατ. P. Wirth, Στουτγάρδη 1972), Β', 11, σ. 92. Βλ. και Β', 18.9 σ. 106, όπου η χρονική στιγμή της κατάληψης του οχυρού Βεϊουδαές από τον στρατηγό Ηράκλειο προσδιορίζεται με τη φράση: *περὶ τοὺς ἑωθινοὺς τῶν ὀρνίθων κελάδους*. Η ένταξη των χωρίων αυτών στο

Ανάλογες αναπαραστάσεις τοπίων φυσικών ή δημιουργημένων με ανθρώπινη φροντίδα, στα οποία κυριαρχούν εικόνες με πτηνά, είναι συνηθισμένες κυρίως στα κείμενα της επιστολογραφίας και της ρητορικής κατά την πρώιμη και μέση βυζαντινή περίοδο. Από την εποχή αυτή και μετά θα αρχίσουν, ωστόσο, να εμφανίζονται όλο και πιο συχνά και στην ιστοριογραφία περιγραφές *παραδεισίων*, των κήπων, που οι Βυζαντινοί αγαπούσαν πολύ[25]. Οι προτιμήσεις αυτές επεκτάθηκαν και στην περιγραφή ωδικών και σπάνιων πτηνών που κοσμούσαν τους βυζαντινούς κήπους ή τα αυτοκρατορικά και εκκλησιαστικά κτήρια. Σε σχέση πάντως, με την ιστοριογραφία οι αναφορές σε ωδικά πτηνά καθώς και οι περιγραφές κήπων είναι συχνότερες στην επιστολογραφία, τη ρητορική και την ποίηση.

Η παράθεση θεμάτων σχετικών με πτηνά στις διηγήσεις των ιστορικών και χρονογράφων συνδέεται κυρίως με γεγονότα που εκτυλίσσονται στο Παλάτιο ή σε καθιδρύματα, όπως οι μονές. Στη *Χρονογραφία* του Θεοφάνη μαρτυρούνται ιχθυοτροφεία και παραδείσια σε παλάτιο της μονής της Θεοτόκου στη Χρυσόπολη, που κτίστηκε από τον Φιλιππικό, *ὀφεῖλον ὑποδέχεσθαι Μαυρίκιον τὸν βασιλέα καὶ τὰ τέκνα αὐτοῦ ... εἰς τὴν θεραπείαν αὐτοῦ*[26]. Παραδείσια, σύμφωνα με τη *Συνέχεια του Θεοφάνη*, είχαν ιδρυθεί και από τον Ηράκλειο (610-641) για να καλυφθούν δεξαμενές στη Μαγναύρα, στην Ιέρεια και αλλού[27]. Σε αυτοκράτορα του 7ου αιώνα, και ίσως στον Ηράκλειο, τείνουν

ιστοριογραφικό κείμενο του Σιμοκάττη σχετίζεται μάλλον και με την ενασχόλησή του με ρητορικά προγυμνάσματα. Σε ένα από αυτά, όπως παρατηρεί ο Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 1, 101 σημ. 49 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, Αθήνα 1987, τόμ. 1, Κεφ. Β΄ Ρητορική, μτφ. Ι. Β. Αναστασιου, 172 σημ. 49), συγκρίνεται ο μαθητής του με νεοσσό χελιδονιού.

25. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 4, 315-317· A. Littlewood, Gardens of the Palaces, στο H. Maguire (εκδ.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, Ουάσιγκτον 1997 (στο εξής: *Byzantine Court Culture*), 13-37· Τ. Τανουλας, Ὅραμ' ἐρατεινόν. Architecture and rhetoric (eleventh-fifteenth centuries), στο (εκδ.) Χρ. Γ. Αγγελιδη, *Το Βυζάντιο ώριμο για αλλαγές. Ευαισθησίες και τρόποι έκφρασης από τον ενδέκατο στον δέκατο πέμπτο αιώνα*, Αθήνα 2004, 328-339.

26. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, εκδ. C. de Boor, *Theophanis Chronographia* τόμ. 1, Λιψία 1883 (ανατ. Ν. Υόρκη 1980), 272.22-26· Γεωργιος Κεδρηνος, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, εκδ. J. Bekker, *Georgius Cedrenus, Compendium Historiarum*, Βόννη 1839-9, τόμ. 1, 698.7-11· R. Janin, *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*, Παρίσι ²1964, 378· Littlewood, Gardens of the Palaces, 24.

27. Συνεχεια Θεοφανη, εκδ. I. Bekker, *Theophanes Continuatus Chronographia*, Βόννη 1838, 338.3-11. Ιωαννης Σκυλιτζης, *Σύνοψις Ἱστοριῶν*, εκδ. I. Thurn, *Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, [CFHB 5], Βερολίνο-Ν. Υόρκη 1973, 164.87-90· πβ. Janin, *Constantinople*, 118· M. Mundell-Mango, Imperial Art in the Seventh Century, στο P. Magdalino (επιμ.), *New Constantines: the Rhythm of*

οι πρόσφατες έρευνες να αποδώσουν και τις ψηφιδωτές παραστάσεις στο δάπεδο του Μεγάλου Παλατίου, όπου σημαντική θέση είχαν εικόνες από τη φύση και οι μορφές πτηνών, τις οποίες μιμούνται τα εντοίχια ψηφιδωτά του 12ου αιώνα[28].

Ο καλλωπισμός των κήπων ίσχυε και για τα παλάτια των μοναρχών της Ανατολής[29]. Εκτενώς περιγράφονται από τον Θεοφάνη, κατά την περσική εποποιία του Ηρακλείου, τα παραδείσια στα ανάκτορα του Χοσρόη Β΄ (590-628). Σε έναν περίβολο του ανακτόρου Βεκλάλ, που κατέλαβαν ο Ηράκλειος, οι άρχοντες και ο στρατός, βρέθηκαν στρουθεῶνες (στουρθοκαμήλοι) τριακόσιοι σιτευτοί, ενώ και στο δεύτερο βασιλικό ενδιαίτημα του Πέρση μονάρχη *ἐν τῷ Δασταγὲρδ εὗρον δὲ οἱ λαοὶ τῶν Ῥωμαίων .... στρουθεῶνας καὶ δορκάδας καὶ ὀνάγρους καὶ ταῶνας καὶ φασιανοὺς πλῆθος ἄπειρον*[30]. Ο ταώς, που συναριθμείται με τα αγαθά του πλούτου και της αφθονίας του Πέρση μονάρχη, αναφέρεται και ως πτηνό που *διάττει τῶν ἁπάντων ὀρνίθων* για τη λαμπρότητα του φτερώματός του στην *Ἑξαήμερο* του Γεωργίου Πισίδη[31], το υμνητικό έργο που παραλληλίζει τη δημιουργία του κόσμου σε έξι ημέρες με τις εξαετείς νικηφόρες εκστρατείες του Ηρακλείου στην Ανατολή. Τους μονάρχες της Περσίας και του Βυζαντίου για τη συνήθειά τους να περιβάλλουν τις κατοικίες τους με κήπους ιδιαίτερης ομορφιάς, ακολούθησαν σύντομα και οι πρώτοι άραβες χαλίφες[32]. Αυτή τη

Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries, Papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies Society for the Promotion of Byzantine Studies, Άλντερσοτ 1994, 112· Littlewood, Gardens of the Palaces, 17, 24.

28. P. J. Nordhagen, The Mosaics of the Great Palace of the Byzantine Emperors, *BZ* 56 (1963), 58-64· Mundell-Mango, Imperial Art in the Seventh Century, 118, 131-134· πβ. Θ. Μπαζαιου-Barabas, Το εντοίχιο ψηφιδωτό της Γης στο Ιερό Παλάτιο και οι «εκφράσεις» του Κωνσταντίνου Μανασσή και Μανουήλ Φιλή: ρεαλισμός και ρητορεία, *Σύμμεικτα* 9Β (1994) (= Μνήμη Δ. Α. Ζακυθηνού), 104, 105, 107, 112, 114· Π. Αγαπητος (επιμ.), *Εἰκὼν καὶ Λόγος, Ἕξι βυζαντινὲς περιγραφὲς ἔργων τέχνης*, Αθήνα 2006, 63, 65, 69.

29. Littlewood, Gardens of the Palaces, 18-20.

30. Θεοφανης, 321.7-8, 322.2, 12-13· Littlewood, Gardens of the Palaces, 20.

31. Γεωργιος Πισιδης, *Ἑξαήμερον* (όπως σημ. 16), 386· Maguire, *Earth and Ocean*, 39· D. M. Olster, The Date of George of Pisidia's *Hexaemeron*, *DOP* 45 (1991), 159-172.

32. M. Lombard, La chasse et les produits de la chasse dans le monde musulman VIIIe-XIe siècles, *Annales: Économies, Sociétés, Civilisations* 24 (1969), 572-593 (= *Espaces et réseaux du haut moyen âge*, Παρίσι 1972, αρ. VIII, 177-204). Πτηνά σε γλυπτό διάκοσμο ή σε τοιχογραφίες ναών έχουν συσχετισθεί με ανατολικές (αιγυπτιακές, περσικές και ισλαμικές) επιρροές, βλ. Μ. Παναγιωτιδη, Βυζαντινὰ κιονόκρανα μὲ ἀνάγλυφα ζῶα, *ΔΧΑΕ* 6 (1970-1972), 87· V. Christides, The Conquest of Crete by the Arabs (ca. 824): A Turning Point in the Struggle between Byzantium

διαδεδομένη στην Ανατολή συνήθεια απηχεί και η προσφορά σε αρμένιους αριστοκράτες από τον ομεϋάδη χαλίφη Μωαβία Α΄ σπάνιων πτηνών και ψιττακών ως δώρων διπλωματικής εθιμοτυπίας[33]. Ο Θεοφάνης αναφέρει επίσης, ότι ο χαλίφης της ίδιας δυναστείας, Χισάμ (Hishâm, 724-743), όταν ανέλαβε την εξουσία στη Δαμασκό, μετά το θάνατο του αδελφού του, Γιεζίντ (Yazid II, 720-724), άρχισε *κατὰ χώραν καὶ πόλιν παλάτια καὶ κατασπορὰς ποιεῖν καὶ παραδείσους καὶ ὕδατα ἐκβάλλειν*[34].

Στα ιστοριογραφικά κείμενα, που συντάχθηκαν μετά την Εικονομαχία, και κατά την εποχή της Μακεδονικής δυναστείας, τα αυτοκρατορικά κτίσματα εμφανίζονται, όλο και πιο έντονα, ως χώροι τρυφής, πολυτέλειας αλλά και επίδειξης των επιτευγμάτων του πλούτου, που πλαισίωναν την βασιλική εξουσία. Ως προς τη διάθεση για τη διακόσμηση των χώρων του Παλατίου με κήπους, υπερτερεί σε επαίνους του Θεοφίλου ο φιλόκαλος Βασίλειος Α΄ (867-886), για τη δημιουργία του Μεσοκήπιου[35] και της Νέας Εκκλησίας με τη φιάλη, όπου *διετυπώθησαν ἀλεκτρυόνες τράγοι τε καὶ κριοί, διά τινων συρίγγων καὶ αὐτοὶ κρουνοὺς ὑδάτων ἐξερευγόμενοι*[36]. Στις διεργασίες της πνευματικής παραγωγής του 10ου αιώνα αναδείχθηκε, ως ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της μίμησης της αρχαιότητας, η τάση της αυτοτελούς σύνθεσης εκφράσεων κήπου ή της ένθεσής τους στην ιστορική αφήγηση[37]. Η δημιουργία κήπων επαινείται ως ιδιαίτερη επίδοση την εποχή αυτή, ενώ τα έργα της κοσμικής αρχιτεκτονικής αρχίζουν να συναριθμούνται στα αυτοκρατορικά επιτεύγματα[38].

---

and Islam, Αθήνα 1984, 129-133 και 154 αρ. 55· S. Naficy - G. Marçais, «Būstān», *Encyclopédie de l'Islam*, Λέιντεν-Παρίσι 1975, τόμ. 1, 1385-1387.

33. J. Howard-Johnston, Armenian Historians of Heraclius. An Examination of the Aims, Sources and Working-Methods of Sebeos and Moyses Daskhurantsi, στο (επιμ.), G. J. Reinink - B. H. Stolte, *The Reign of Heraclius (640-641). Crisis and Confrontation* Λουβέν-Παρίσι-Ντάντλεϊ MA 2002, 53, 58.

34. Θεοφανης, 403.25-27· Littlewood, Gardens of the Palaces, 20-21.

35. Συνεχεια Θεοφανη, 144.15 και 328.23-329.3· πβ. H. Maguire, Imperial Gardens and the Rhetoric of Renewal, στο *New Constantines*, 182.

36. Συνεχεια Θεοφανη, 327,18-21· Β. Κουταβα-Δεληβορια, Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος τοῦ Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου. Α΄ Τὰ «Γεωγραφικά». Γενικὰ στοιχεῖα φυσικῆς γεωγραφίας, βιογεωγραφίας καὶ ἀνθρωπογεωγραφίας (Περιοδικό «Παρουσία»-Παράρτημα 22), Αθήνα 1993, 182.

37. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 1, 117, 178, 225 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. 1, 264-265, 280-281)· A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)* (Chr. Angelidi, εκδ.) Αθήνα 2006, 269.

38. Littlewood, Gardens of the Palaces, 17, 23-25.

Ο διάδοχος του Βασιλείου Α΄, Λέων ΣΤ΄ (886-912), εγκωμιάζεται επίσης, από τον Λέοντα Χοιροσφάκτη (845/50-περ. 919), σε έμμετρη έκφραση για την ανακαίνιση Λουτρού *ἐν τῇ βασιλείῳ αὐλῇ*. Ανάμεσα στις παραστάσεις του Λουτρού, που περιγράφονται έτσι, ώστε να επιτυγχάνεται μια συνολική και συμβολική εξύμνηση του αυτοκρατορικού έργου, αναφέρεται σαπφιρόχρους γερανός που πλαισίωνε σύνθεση με πολλά ζώα και *μελοτραυλόφωνος ὄρνις/ παρὰ δεσπότου ποσὶν δὲ/χλοεροῖς κλάδοισι νίζει/λυροκαλλίμολπα τρύζων*, υποδηλώνοντας τη χάρη της ρητορικής ευγλωττίας[39] ή πιθανόν και τον ίδιο τον Χοιροσφάκτη υποκλινόμενο στον αυτοκράτορα. Παρόμοιας στόχευσης είναι και το ποίημα του Ιωάννη Γεωμέτρη (935-1000) για τον «κήπο των Αρετών», που παρουσιάζεται ως επίγεια μεταφορά του κήπου της Εδέμ. Στο πλήθος των πουλιών που άδουν σε αυτόν τον κήπο περιλαμβάνονταν ακόμη αηδόνια, κύκνοι, χελιδόνια, τρυγόνια και πέρδικες, συμβάλλοντας στην υποδειγματική περιγραφή ενός επίγειου παραδείσου, έργου ενός, ισάξιου του Σολομώντα, αυτοκράτορα της Μακεδονικής δυναστείας[40].

Σε ανάλογες εικόνες παραπέμπουν οι ποιητικές περιγραφές για τα στολίδια που κοσμούσαν το ανάκτορο του Διγενή Ακρίτη, ανάμεσα στα οποία αναφέρονται και οι ψιττακοί[41], πράγμα που δείχνει ότι θεωρούνταν απαραίτητα

39. P. Magdalino, The Bath of Leo the Wise and the «Macedonian Renaissance» Revisited: Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology, *DOP* 42 (1988), 97-116, ιδιαίτερα 108 σημ. 81 και Appendix I, 117.65 και 117.75-76· Ο Ιδιος, In Search of the Byzantine Courtier: Leo Choirosphaktes and Constantine Manasses, στο *Byzantine Court Culture*, 146-148.

40. J. A. Cramer, *Anecdota graeca e codd. manuscriptis bibliothecae regiae parisiensis*, Οξφόρδη 1841 (ανατ. Χιλντεσάιμ 1967), τόμ. 4, 276-278· A. Külzer, *Ostthrakien* (Europe), Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 369, TIB 12, Βιέννη 2008, 262-263· Magdalino, The Bath, 104, σημ. 45· H. Maguire, A Description of the Aretai Palace and Its Garden, *Journal of Garden History* 10 (1990), 209-213 (= *Rhetoric, Nature and Magic*, XVI)· πβ. Ο Ιδιος, Imperial Gardens, 186, 189.

41. *Διγενὴς Ἀκρίτης*, εκδ. μτφ. E. Jeffreys, *Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial versions* [Cambridge Medieval Classics 7], Καίμπριτζ 1998, 1650-1658: *Ἐποίησεν καὶ ἀνώγαιον, αὐλὴν δὲ ὑπερῶον·/καὶ τὴν ἐπερικύκλωσεν ὅλην τριγύρου γύρου/καὶ ἐπέστησεν ὁλόχρυσα καὶ ὁλάργυρα ζωδία, /λέοντας, πάρδους καὶ ἀετούς, πέρδικας καὶ νεράδας/ καὶ χύνουν ἐκ τοῦ στόματος καὶ ἐκ τῶν πτερουγίων/ νερὸν καθάριον, κρούσταλλον, ὕδωρ μεμυρισμένον· ταῦτα δὲ †ἐμπαίνουσιν† εἰς πανωραίας φισκίνας./Καὶ ἐκρέμασεν χρυσόκλημαν εἰς τοῦ δενδροῦ τοὺς κλώνους/ καὶ ἔχουν ὡραίους ψιττακοὺς καὶ κιλαδοῦν καὶ λέγουν*· πβ. Maguire, Imperial Gardens, 191· P. Ševčenko, Wild Animals in the Byzantine Park, στο *Byzantine Garden Culture* (όπως σημ. 9), 81 σημ. 61. Spatharakis, *The Illustrations of the Cynegetica*, 100-101, όπου επισημαίνεται η διαχρονική προτίμηση του κοινού στην απεικόνιση του ψιττακού, και πίν. 66, 75, 90, 146, 165, 170.

στοιχεία στις πλούσιες κατοικίες. Αν τα ομοιώματα των πτηνών στο παλάτι του Ακρίτη πλαισιώνουν μια ποιητική εικόνα, η παρουσία του *μιμηλοῦ καὶ πολυφώνου ψιττακοῦ*, που είχε σκοπό την *θέαν* και *τέρψιν* και κρεμόταν *ἐν ταλάρῳ πλεκτῷ* στο Παλάτιο, εμπεριέχει πολλαπλούς συμβολισμούς. Οι θρηνητικές κραυγές *«αἴ αἴ κῦρ Λέων»* του πτηνού αυτού, *ὅπερ εἴτε πρός τινων διδαχθὲν εἴτε ἄλλως πως*, χρησιμοποιήθηκαν για να κάμψουν την απόφαση του Βασιλείου και να απελευθερώσουν τον μετέπειτα Λέοντα ΣΤ΄ από τον περιορισμό, που τού είχε επιβληθεί από τον αυτοκράτορα και πατέρα του. Οι επαναλαμβανόμενοι κλαυθμοί του ψιττακού, κατά τη διάρκεια πανδαισίας *τελουμένης τῷ βασιλεῖ, καὶ τῶν πρώτων τῆς βουλῆς συνεστιωμένων αὐτῷ*, κατόρθωσαν να μεταπείσουν τον Βασίλειο Α΄[42]. Η παρουσία του ψιττακού στην επίσημη ευωχία του Παλατίου θα μπορούσε επίσης να υποδεικνύει τη συνήθεια της διακόσμησης χώρων υποδοχής με εξωτικά πτηνά· η θρηνωδία του, ωστόσο, στόχευε στη δημιουργία αντίθεσης ανάμεσα στην ευφρόσυνη ατμόσφαιρα του συμποσίου και στη θλίψη του καταδικασμένου σε περιορισμό Λέοντα.

Ο εγκλεισμός του ψιττακού σε κλουβί, που εξάλλου, παρέπεμπε στη φυλακή της ψυχής στο σώμα[43], είναι πιθανό να τοποθετείται εσκεμμένα από τον χρονογράφο ως παραβολή με σκοπό την ανάδειξη της στέρησης της ελευθερίας του Λέοντα ΣΤ΄. Μολονότι το πτηνό αυτό μάλλον στόλιζε την αίθουσα του συμποσίου, οι θρηνητικές αναφωνήσεις του, δυσάρεστες για τους συμποσιαζόμενους, συνέβαλαν στην επαναφορά *εἰς τὴν προτέραν τῆς βασιλείας τιμὴν* του γιου και διαδόχου του Βασιλείου Α΄[44]. Η σχετική αφήγηση με το επεισόδιο του ψιττακού σε μια τερπνή αυτοκρατορική εκδήλωση, προοιώνιζε παράλληλα και τη σοφία του Λέοντα· παρόμοια σημασία είχε και η αντίστοιχη μνεία ψιττακού σε παιδικό όνειρο του Μιχαήλ Ψελλού (1018-1081;), που υποδείκνυε την αρετή και καλαισθησία του μελλοντικού φιλοσόφου και ρήτορα. Όπως, μάλιστα, σημειώνεται στο προσφιλές στους Βυζαντινούς ονειροκριτικό κείμενο του Αρτεμίδωρου, το πτηνό αυτό ήταν χαρίεν και

42. Συνεχεια Θεοφανη, 350.21-351.10· Ψευδο-Συμεων, εκδ. St. Wahlgren, *Symeonis magistri et logothetae Chronicon* [CFHB 44], Βερολίνο-Ν. Υόρκη 2006, 698,4-16· Σκυλιτζης, 169.24-39· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 163.

43. A. Grabar, Un thème de l'iconographie chrétienne: l'oiseau dans la cage, *Cahiers Archéologiques* 16 (1966), 9-16· Maguire, *Earth and Ocean*, 65.

44. Σκυλιτζης, 169.40-170.46· G. Ortalli, Gli animali nella vita quotidiana dell'alto medioevo: termini di un rapporto, στο *L'uomo di Fronte al mondo animale nell'alto medioevo* [SCIAM 31], Σπολέτο 1985, 1416-1419.

φιλόκαλον[45]. Από την άλλη πλευρά, στις επιστολές του Νικολάου Μυστικού (852-925) προς τον βούλγαρο ηγεμόνα Συμεών (893-927) σημειώνεται ότι η μιμητική ιδιότητα, που χαρακτήριζε μαυροκότσυφες και καλιακούδες, έπρεπε να είναι παράδειγμα προς αποφυγή[46], καθώς δεν μπορούσε να εξισώνεται με την εκφορά του ανθρώπινου λόγου. Η ερμηνεία αυτή φαίνεται να επαναλαμβάνει παλαιότερη επιφύλαξη του Μάξιμου Ομολογητή απέναντι στην αισώπεια παράδοση για την ευφυΐα του κόρακα, ενώ αποτυπώνει την τομή μεταξύ των αντιλήψεων του αρχαίου κόσμου και της χριστιανικής θεώρησης σε ό,τι αφορά τους συμβολισμούς του πτηνού.

Η εικόνα που είχε συστηματικά αναδειχθεί από τη λογοτεχνική παραγωγή του 10ου αιώνα, στη συνέχεια, απαντάται και στη Χρονογραφία του Μιχαήλ Ψελλού· με λανθάνουσα κριτική διάθεση έναντι των υπερβολών της αυτοκρατορικής εξουσίας περιγράφονται η δημιουργία πολυτελών κήπων με ωδικά πτηνά από τον Κωνσταντίνο Μονομάχο (1042-1055) και η συμμετοχή σε κυνήγια του Ισαακίου Κομνηνού (1057-1059) και του Μιχαήλ Ζ΄ (1071-1075)[47]. Η αποστολή πτηνών ως διπλωματικών δώρων, την ίδια εποχή, δείχνει όμως ότι η εκτροφή τους αποτελούσε ενασχόληση που πάντοτε τύγχανε ξεχωριστής φροντίδας στο αυτοκρατορικό περιβάλλον. Πέρδικες, παγώνια, κοράκια και μαυροπούλια, ανάμεσα σε πλήθος δώρων, κατά τον Ibn Zubayr, στάλθηκαν από τον Μιχαήλ ΣΤ΄ (1056-1057) προς τον Φατιμίδη χαλίφη al-Mustansir (1036-1094), γνωστό για την καλλιέργεια των σχέσεών του με το Βυζάντιο[48].

Οι περιγραφές αναφορικά με τις παραπάνω αυτοκρατορικές δραστηριότητες σφραγίζουν μια ολόκληρη εποχή, κατά την οποία η κινητικότητα ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση ενισχύει τα πρότυπα της πολυτέλειας, καθώς

45. Chr. Angelidi, The Writing of Dreams: A Note on Psellos' Funeral Oration for his Mother, στο Ch. Barber – D. Jenkins (επιμ.), *Reading Michael Psellos*, Λέιντεν-Βοστόνη 2006, 153-166 και 160 σημ. 36, όπου και οι παραπομπές στις πηγές.

46. Νικολαος Μυστικος, *Ἐπιστολαί*, εκδ. R. J. H. Jenkins – L. G. Westerink, *Nicholas I Patriarch of Constantinople Letters*, Ουάσιγκτον 1973, αρ. 21.105-111, σ. 146· Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, 74.

47. Μιχαηλ Ψελλος, *Χρονογραφία*, εκδ. S. Impellizzeri, *Michele Psello Imperatori di Bisanzio (Cronografia)*, Μιλάνο 1984, τόμ. 2, VI.174,· VII.72, VII. c17· πβ. Littlewood, Gardens of the Palaces, 29-30.

48. Ol. Grabar, The Shared Culture of Objects, στο *Byzantine Court Culture*, 121· N. Drocourt, Les animaux comme cadeaux d'ambassade entre Byzance et ses voisins (VIIe-XIIe siècle), στο B. Doumerc – Chr. Picard (επιμ.), *Byzance st ses périphéries* (= Hommage à Alain Ducellier), Τουλούζη 2004, 90· A. Littlewood, Possible Future Directions, στο *Byzantine Garden Culture*, 227.

προσφέρει μεγαλύτερη ποικιλία επιλογών. Ταυτόχρονα όμως, η βυζαντινή λόγια παραγωγή επιχειρεί να ισορροπήσει ανάμεσα στην αρχαία κληρονομιά και τη χριστιανική παράδοση και να προσαρμόσει τις χρηστικές και αισθητικές ανάγκες της στα δεδομένα της δικής της, φυσικής και κοινωνικής πραγματικότητας.

2.2. *Ρητορικοί τόποι και συμβολισμοί*

Οι βυζαντινοί λόγιοι αναφέρονται σε ωδικά πτηνά, όχι μόνο όταν περιγράφουν τοπία σε ποιητικά κείμενα, όπως ο Κωνσταντίνος Σικελός (9ος αι.)[49], αλλά και σε επιστολές για να εκφράσουν συναισθήματα και κυρίως επαίνους για τη ρητορική ευφράδεια[50]. Ο Λέων Χοιροσφάκτης σε ένα από τα διαβήματά του προς τον Λέοντα ΣΤ΄ παραλληλίζει την εξορία του με την αποδημία των πτηνών: *ξένη καὶ ἡ χελιδὼν καὶ ἡ ἀηδών, ἀλλὰ τὴν μὲν τὸ ἔαρ, τὴν δὲ πᾶς οἶκος μὴ σοβῶν ὑποδέχεται*[51]. Ο Νικήτας Μάγιστρος (870-946) ισχυρίζεται ότι η επιστολή, που έλαβε, τόν γέμισε με την τέχνη των Μουσών, που ξεπερνούσε εκείνη της χελιδόνος ή της αηδόνος, της μιμηλής κίττας και των κοσσύφων[52]. Με το χελιδόνι και το αηδόνι εκφράζεται το πνεύμα της χαράς και η καθαρότητα του λόγου, όπως φαίνεται στην κατακλείδα επιστολής του Συμεών μαγίστρου (μέσα 10ου αι.): *ὡς χελιδὼν ἐπανήκεις ... τὰ τοῦ εἴαρος ἀπαγγέλλουσα λειμῶνας εὐανθεῖς καὶ παραδείσους μὴ τοῖς χρήμασιν, ἀλλὰ τῇ εὐκρινείᾳ*[53]. Με πιο λόγια αντιμετώπιση, σε επιστολή με τη μορφή έκφρασης ο Ιωάννης Γεωμέτρης (β΄ μισό 10ου αι.) παρουσιάζει τις πνευματικές του δραστηριότητες με το πέταγμα των χελιδονιών και το κελάηδημα των ωδικών

49. Κωνσταντινος Γραμματικος Σικελιωτης, *Ὠιδάριον ἐρωτικὸν δι' ἀνακρέοντος, καὶ κουκουλλίου, λαβόντος τὴν ὑπόθεσιν ἐκ μελωδοῦ τινός*, εκδ. P. Matranga *Anecdota Graeca*, Ρώμη 1850, τόμ. 2, 694: *Καθάπερ τάως τις ὄρνις/ὁ κατάπτερος πτεροῖσι/ὑπερίπτατο πλανῶν με, /λιβάδων ὕπερθεν παίζων*· Lauxtermann, *Byzantine Poetry*, 103 (όπως σημ. 15).

50. G. Karlsson, *Idéologie et cérémonial dans l'épistolographie byzantine*. Textes du Xe siècle analysés et commentés, Ουψάλα 1959, 106-108.

51. G. Kolias, *Léon Choerosphactès, magistre, proconsul et patrice, Biographie - Correspondance*, Αθήνα 1939, 23.35-36, σ. 115· για την επιστολογραφία των εξόριστων litterati, βλ. M. Mullett, The Classical Tradition in Byzantine Letter, στο M. Mullett - R. Scott (επιμ.), *Byzantium and the Classical Tradition, University of Birmingham Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies 1979*, Μπέρμινχαμ 2001, 91.

52. L. G. Westerink (εκδ.), *Nicétas Magistros, Lettres d'un exilé (928-946)*, Παρίσι 1973, 6,9-12.

53. J. Darrouzès, *Épistoliers byzantins du Xe siècle*, Παρίσι ²1960, αρ. 23.4-6, σ. 114.

πτηνών[54]. Έχει μάλιστα παρατηρηθεί ότι ο Γεωμέτρης αντλεί πρότυπα από την αρχαία γραμματεία, όπως στην περίπτωση της περιγραφής του κήπου με πρότυπο το παλάτι του Αλκίνοου[55], έχοντας παράλληλα απόλυτη συναίσθηση της προσωπικής ποιητικής δημιουργίας. Η απώλεια της επικοινωνίας σε επιστολή του Θεοδώρου Κυζίκου προς τον Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο παρομοιάζεται με την αποστέρηση της χαράς της άνοιξης: *ἐν τῷ μὴ ἔχειν ταῖς σαῖς ἐνεαρίζειν χελιδόσι καὶ ἀηδόσι καὶ ὑπ' αὐτῶν κατατέρπεσθαι* και συγκρίνεται με την οικεία και στερεότυπη εικόνα του μοναστικού βίου, που απεικονίζεται στον ψαλμό 101,8: *νῦν ἐγενόμην «ὡσεὶ στρουθίον μονάζον ἐπὶ δώματι»*[56].

Οι αναλογίες ανάμεσα στο *μέγα θαῦμα τῆς οἰκουμένης* και εις των *βασιλέων τὴν καλλονήν*, σε επιστολή, που ο Θεόδωρος Δαφνοπάτης (900-961) απευθύνει στον Κωνσταντίνο Ζ΄ Πορφυρογέννητο (913-959), πλαισιώνονται με την ηδύτητα των φωνών των πουλιών, που συμπληρώνουν το κάλλος ενός ονειρικού τοπίου: *Ἀλλὰ καὶ ὄρνιθες ὕπερθεν ἐπικλαγγάζοντες καὶ περιϊπτάμενοι καὶ ἄλλος ἄλλο τι μέλος ἀποσυρίττων καὶ προϊέμενος, τοσοῦτον τῇ ποικίλῃ μελῳδίᾳ τὸ ἐπίχαρι καὶ μουσικὸν ἐναπέσταζον*[57]. Όπως το καλαίσθητο γράψιμο, το αρεστό θέμα της επιστολής ή ακόμη η ευχαρίστηση της ανάγνωσής της παραβάλλονται με το αηδόνι και το χελιδόνι, έτσι και η *ἶυγξ*, ένα μικρό πτηνό, γνωστό ως σεισοπυγίς ή σουσουράδα, που παρέπεμπε στο μαγικό ερωτικό κάλεσμα, συνδέθηκε με τη γοητεία του ύφους, αλλά και την υποταγή στις κοσμικές απολαύσεις, στις *ἴυγγας τῶν μεμουσουργημένων*[58], κάτι που γίνεται αντικείμενο μομφής από τον Λέοντα Χοιροσφάκτη στη *Χιλιόστιχο Θεολογία*. Οι αισθητικές παραστάσεις για την απόλαυση της επιστολής εκφράζονται πιο σύνθετα από τον Ιωάννη Μαυρόποδα (1000-1075/81). Το πνεύμα της επικοινωνίας συσχετίζεται με τη φωνή

54. Ιωαννης πρωτοσπαθαριος Γεωμετρης, *Ἐπιστολὴ κήπου ἐκφραστική*, εκδ. A. R. Littlewood, *The Progymnasmata of Johannes Geometres*, Άμστερνταμ 1972, 9.13-14· πβ. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, 256-257· Αγαπητος, *Εἰκὼν καὶ Λόγος*, 144.

55. Littlewood, *The Progymnasmata of Johannes Geometres*, vii.

56. Darrouzès, *Épistoliers*, αρ. VIII, 17.2-4, σ. 331.

57. Θεοδωρος Δαφνοπατης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. μτφ., J. Darrouzès – L. G. Westerink, *Théodore Daphnopatès, Correspondance*, Παρίσι 1978, αρ. 12.18-21, σ. 147.

58. Λεων Μαγιστρος Χοιροσφακτης, *Χιλιόστιχος Θεολογία*, εκδ. I. Vassis, *Leon Magistros Choirosphaktes, Chiliostichos Theologia* [Supplementa Byzantina Texte und Untersuchungen 6], Βερολίνο-Ν. Υόρκη 2002, 109.29· Karlsson, *Idéologie et cérémonial*, 101-103· Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 1, 223-234 (*Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. 1, 335-336).

του αηδονιού, ενώ η μορφή της επιστολής με το χελιδόνι, καθώς συγκρίνεται *τῇ γὰρ τοῦ χάρτου λευκότητι τὸ τῶν γραμμάτων μέλαν*[59].

Η υπερβολή και η συχνή επανάληψη της συνήθειας να πλαισιώνονται με πτηνά οι ρητορικοί λόγοι, ώστε να εξωραΐζεται η αφήγηση, φαίνεται ότι προς το τέλος ακόμη του 10ου αιώνα αντιμετωπιζόταν και με σκωπτική διάθεση, όπως αποκαλύπτεται στον διάλογο του Ψευδο-Λουκιανού, Φιλόπατρις· η εισαγωγή στο λειμώνα με τα όρνεα παρατίθεται ως υποχρεωτικό άλλοθι για την εκκίνηση του διαλόγου, προκαλώντας συνειρμούς ειρωνίας για τις αντίστοιχες εισαγωγικές σκηνές σε άλλα λογοτεχνικά είδη[60]. Γενικότερα, στα κείμενα με κοσμικό περιεχόμενο οι αναφορές στα πτηνά δείχνουν τη σκόπιμη εκμετάλλευση των φυσικών τους ιδιοτήτων για την τέρψη του αναγνώστη τους, όπως και στην αρχαιοελληνική και τη βιβλική παράδοση.

Εμβληματική καθίσταται η χρήση ορισμένων ποικιλιών πουλερικών, που θεωρούνταν ιδιαίτερα γευστικές ή κατάλληλες για επίσημα συμπόσια. Έτσι, όρνιθες εκλεκτές και σιτευτές περιλαμβάνονταν στο αρχέτυπο ἄριστον του Σολομώντα, η περιγραφή του οποίου εντάσσεται στη διήγηση, που απαριθμεί τον πλούτο της βιβλικής αυτής βασιλείας στις από κτίσεως κόσμου χρονογραφίες του Γεωργίου Μοναχού και του Γεωργίου Κεδρηνού[61]. Η τάση των συγγραφέων να παρεμβάλλουν στις επιστολές τους εικόνες πτηνών, ώστε να εμπλουτίζονται οι περιγραφές που αναφέρονται σε κανίσκια ή τράπεζες εξαιρετικού κάλλους ή πολυτέλειας, θα εξακολουθήσει και θα γίνει προοδευτικά μέσο ανάδυσης των διαθέσεων ή των συναισθημάτων, που εκφράζονταν διά της ρητορικής αναπαράστασης. Η μεγάλη ποικιλία των αναφορών στα πτηνά πρέπει να οφείλεται στη διαβίωση σε ένα φυσικό περιβάλλον με πλούσια πανίδα, καθώς και στην άμεση σχέση ανθρώπου φύσης. Παράλληλα με τον πολλαπλασιασμό των λογοτεχνικών εικόνων, επανεμφανίζεται επίσης έντονα και η συνήθεια της διακόσμησης κτισμάτων ή υφασμάτων και άλλων αντικειμένων με στοιχεία από το φυσικό κόσμο.

Την υπερβολή των επιτηδευμένων αναζητήσεων, στην οποία είχε οδηγήσει η εντατική καλλιέργεια της φιλόκοσμης ή φιλόκαλης διάθεσης, κατά τη

59. Ιωαννης Μαυροπους, *Ἐπιστολαί*, εκδ. μτφ., A. Karpozilos, *The Letters of Ioannes Mauropous Metropolitan of Euchaita*, Θεσσαλονίκη 1990, 1α΄, 10-11, σ. 43· Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 1, 225-226 (*Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τόμ. 1, 338).

60. Ψευδο-Λουκιανος, *Φιλόπατρις ἢ Διδασκόμενος*, εκδ. M. D. Mackleod, *Lucian*, Καίμπριτζ Μασσ.-Λονδίνο, 1967, τόμ. 8, 422, 448· Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, 302.

61. Γεωργιος Μοναχος, *Χρονικόν*, εκδ. C. de Boor, *Georgii Monachi Chronicon*, Λιψία 1904 (ανατ. P. Wirth, Στουτγάρδη 1978), τόμ. 2, 197.21· Κεδρηνος, τόμ. 1, 165.4-8.

Μακεδονική Αναγέννηση, αλλά και την καθιέρωση της παραδοσιακής τάσης επαίνου της τρυφής και του πλούτου, που έτεινε να αποτυπώνεται όλο και πιο παραστατικά στο γραπτό λόγο, φαίνεται να στηλιτεύουν οι στίχοι του Συμεών Νέου Θεολόγου (949;-1022)[62]. Η αμφίσημη θεώρηση των απολαύσεων και η αντίστιξη πνευματικής απόλαυσης και αισθητικής υπερβολής εμφανίζεται και στους ρητορικούς λόγους του Μιχαήλ Ψελλού, όπου ο συμβολισμός του παγωνιού συνδέεται με την αυτοκρατορική εξουσία, αλλά και με το θαύμα της δημιουργίας του κόσμου. Η ενατένιση, ωστόσο, του κάλλους και της αρμονίας του φτερώματος του πτηνού οφείλει να οδηγεί, κατά τον Ψελλό, στην πνευματική αναζήτηση του Θεού, όπως και όλες οι χαρισματικές ιδιότητες των πλασμάτων της φύσης[63].

Ο αετός, το κατεξοχήν σύμβολο της βασιλικής εξουσίας, που προτιμά και ο Ιωάννης Γεωμέτρης στο εγκώμιο για την δρυ[64], περιβάλλεται και με άλλα ισοδύναμά του πλέον σύμβολα, που είχαν επιβληθεί με την ανάδειξη του πλούτου και της πολυτέλειας ως ύψιστων αγαθών. Το περιεχόμενο των νέων συμβολισμών δεν αντιστοιχούσε πάντοτε με τις ιεραρχίες της αρχαιότητας[65]· έφερε πλέον, ως κύριο σημαινόμενό του την έννοια της αιωνιότητας του χριστιανικού παραδείσου και παρέπεμπε στις φτερωτές απεικονίσεις των αγγέλων, αλλά και στο θαυμασμό της φυσικής αρμονίας. Την πρόσληψη αυτή διευκόλυναν οι λόγιοι, που επιχειρούσαν να μεταφέρουν στα κείμενά τους τις αρχές, με βάση τις οποίες έπρεπε να γίνεται αντιληπτή η φυσική ομορφιά, ενώ παράλληλα τις προωθούσε η βασιλική εξουσία, επιζητώντας να είναι περιβεβλημένη —πραγματικά και συμβολικά— με τις πιο υπερβολικές εκδοχές αποτύπωσης του φυσικού κάλλους σε κείμενα και αντικείμενα. Τα εγχειρήματα αυτά διαμόρφωσαν ένα βυζαντινό ιδίωμα για την προσέγγιση της φύσης μέσω της λογοτεχνίας και της τέχνης.

62. Συμεων Νεος Θεολογος, *Ύμνοι*, εκδ. J. Koder – J. Paramelle – L. Neyrand, *Syméon le Nouveau Théologien, Hymnes*, 45-58, Παρίσι 1973, τόμ. 3, 43.139, 44.168, 56.39.

63. Μιχαηλ Ψελλος, *Σιλέντιον ἐκφωνηθὲν ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τῆς βασιλίσσης κυρᾶς Θεοδώρας*, εκδ. A. R. Littlewood, *Michaelis Pselli Oratoria Minora*, Λιψία 1985, αρ. 1, 3.59-64· ο Ιδιος, *Λόγος τοῦ ὑπερτίμου ὅς ἐπικέκληται σελέντιος*, εκδ. ό.π., αρ. 4, 13.91-106.

64. Ιωαννης Πρωτοσπαθαριος Γεωμετρης, *Δρυὸς ἐγκώμιον*, εκδ. Littlewood, *The Progymnasmata of Johannes Geometres* (όπως σημ. 54), I.4-6: *...βασιλεῦον ἐν δένδροις, ὥσπερ τὸν ἄνθρωπον ἐν ζῴοις καὶ ἐν μὲν πτηνοῖς ἀετὸν ἐν δὲ θηρίοις τὸν λέοντα·* βλ. και σ. 32-33, όπου γίνεται λόγος για την ομηρική καταγωγή του συμβολισμού του αετού.

65. H. J[ennings] R[ose], «Birds Sacred»,*The Oxford Classical Dictionary*, Οξφόρδη 1957, 138.

3. Ο κόσμος των πτηνών στις διακοσμητικές τέχνες

Αντίστοιχες με τις αναφορές των πτηνών στο γραπτό λόγο είναι και οι απεικονίσεις τους σε κάθε είδους αντικείμενα καθημερινής ζωής και έργα τέχνης, η πληθώρα των οποίων επιβάλλει επιλεκτικό σχολιασμό. Εμφανής είναι καταρχήν, η διάθεση της προβολής της αλληγορικής πρόσληψης των απόκρυφων θρύλων στις σύντομες περικοπές των *Πατρίων Κωνσταντινουπόλεως*, για τα αναπαριστώμενα ζώα και τα πτηνά στα γλυπτά συμπλέγματα, που βρίσκονταν στους δημόσιους χώρους της βυζαντινής πρωτεύουσας. Οι λεπτομερείς αυτές περιγραφές στις διηγήσεις των *Πατρίων*[66] είναι ενδεικτικές της έλξης που ασκούσαν στους Βυζαντινούς οι σχετικές παραδόσεις. Με αυτές συνδέεται η παράσταση *ταοῦ δὲ καὶ ἀετοῦ καὶ λεαίνης λαγωοῦ τε καὶ κριῶν κάραι, καὶ στρουθῶν καὶ κορωνῶν καὶ τρυγόνος μιᾶς*, που βρισκόταν *ἐν τοῖς Ἀρτοπωλίοις*, καθώς και η χάλκινη πέρδικα στον Άγιο Ιουλιανό *ἐν καμάρᾳ, στηλωθεῖσα παρὰ τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου*[67]. Η εξοικείωση με αυτές τις γλυπτές παραστάσεις ζώων και πτηνών, που κοσμούσαν τους δημόσιους χώρους της βυζαντινής πρωτεύουσας, έδινε ίσως και το ερέθισμα για την ενασχόληση με ανάλογα θέματα, τα οποία ήταν ήδη, κατά κόρον διαδεδομένα στην πρωτοβυζαντινή τέχνη.

Ο αισθητικός ή παραβολικός ρόλος των πτηνών στο γραπτό λόγο ήταν αντίστοιχος του διδακτικού σκοπού των παραστάσεων στη μικροτεχνία και τα ψηφιδωτά. Έχει μάλιστα επισημανθεί ότι οι απεικονίσεις πτηνών ήταν ένα συχνά επαναλαμβανόμενο μοτίβο στα ψηφιδωτά δάπεδα του ελλαδικού χώρου, όπου κυριαρχούσε γενικότερα η προτίμηση «τῶν πλέον ἡμετέρων καὶ ἀδυνάτων ἀπό τὰ κατοικίδια καὶ τῶν πλησιέστερων πρὸς τὸν ἄνθρωπον»[68].

---

66. Στ. Γουλουλης, Η συλλογή των γλυπτών του Λαύσου και η διήγηση των «Παραστάσεων» αρ. 64 για τους επτά Αθηναίους φιλοσόφους νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις, *Βυζαντινά* 24 (2004), 353-399 και ειδικά για τη θέση των πτηνών στην ιεραρχία της παράστασης, 362-363, 366.

67. *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*, εκδ. T. Preger, *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, Λιψία 1907, τόμ. 2, 174, 241· *Παραστάσεις σύντομοι χρονικαί*, εκδ. A. Cameron – J. Herrin (σε συνεργασία με A. Cameron – R. Cormack – Ch. Roueché), *Constantinople in the Early Eighth Century: The Parastaseis Syntomoi Chronikai* [Columbia Studies in the Classical Tradition 10], Λέιντεν 1984, 108.1-2.

68. Στ. Πελεκανιδης – Π. Ι. Ατζακα, *Σύνταγμα τῶν παλαιοχριστιανικῶν ψηφιδωτῶν δαπέδων τῆς Ἑλλάδος. I. Νησιωτικὴ Ἑλλάς*, Θεσσαλονίκη 1974, 22· πβ. Maguire, *Earth and Ocean*, 5-8, 57-72· H. Maguire, Christians, Pagans, and the Representation of Nature, *Begegnung von Heidentum und Christentum im spätantiken Ägypte, Riggisberger Berichte* I. Ρίτζισμπεργκ-Βέρνη 1993 (= *Rhetoric, Nature and Magic in Byzantine Art*, Ashgate Variorum, Άλντερσοτ 1998, VI).

Με πτηνά κοσμούνταν επίσης γλυπτά θωράκια, αν και από τις λαμπρότερες αποτυπώσεις αποτελούν τα ψηφιδωτά μοτίβα με μικρά πτηνά και παγώνια, που βρίσκονται σε πρωτοβυζαντινούς ναούς της Θεσσαλονίκης[69]. Ιδιαίτερα διαδεδομένα υπήρξαν επίσης τα διακοσμητικά θέματα από τον φυσικό κόσμο σε κεραμικά αντικείμενα καθημερινής χρήσης· συχνότερες ήταν μάλιστα οι απεικονίσεις πτηνών σε αυτά[70]. Τα θέματα που ήταν εμπνευσμένα από το φυσικό κόσμο αυξήθηκαν μετά την Εικονομαχία. Τα μοτίβα του κυνηγιού και της αναπαράστασης πτηνών στα πολυτελή υφάσματα πολλαπλασιάστηκαν. Πολλά από τα καλλιτεχνήματα της υφαντικής, που δημιουργήθηκαν στην Κωνσταντινούπολη, έφεραν σχετικές διακοσμήσεις, όπως ενδύματα ή καλύμματα εκκλησιαστικών σκευών του 10ου-11ου αι., που βρίσκονται σήμερα στη Δυτική Ευρώπη, δείχνοντας μάλιστα αλληλεπιδράσεις ανάμεσα στις βυζαντινές και τις ισλαμικές τεχνοτροπίες[71]. Η εξάπλωση αυτής της θεματικής και η επέκτασή της σε θρησκευτικά μνημεία οδήγησε πάντως σε αντιδράσεις, που άρχισαν να καταγράφονται από πολύ νωρίς. Έτσι, παραστάσεις με κοσμικά θέματα, όπως το κυνήγι, προσφιλής ενασχόληση και επίσημα οργανωμένη ψυχαγωγική δραστηριότητα για τα μέλη της αριστοκρατίας και τον αυτοκράτορα[72], απορρίπτονταν ως ανοίκειες για τον διάκοσμο των ναών. Επιφυλάξεις για τις παραστάσεις πτηνών στη θρησκευτική τέχνη είχαν κατά καιρούς εκφραστεί από θεολόγους, όπως ο Νείλος Σιναΐτης (5ος αι.). Στα *Ἱερὰ Παράλληλα*, που αποδίδονται στον Ιωάννη Δαμασκηνό (675-753/4), το κάλλος

69. Ε. Κουρκουτίδου-Νικολαΐδου – Α. Τουρτα, *Περίπατοι στη Βυζαντινή Θεσσαλονίκη*, Αθήνα 1997, αρ. 15-16, 24-25 (γλυπτά εντοιχισμένα στον κεντρικό πύργο του Επταπυργίου), αρ. 60, 58 και αρ. 63, 60 (ψηφιδωτά στην καμάρα της ΝΑ κόγχης και στο θόλο της Ροτόντας) και αρ. 231-232, 193 (εγκάρσιο τόξο του νάρθηκα της Αχειροποιήτου). Βλ. τώρα: Á. Bollók, The Birds on the Braid Ornaments from Rakamaz: a View from the Mediterranean, στο F. Daim – J. Drauschke (επιμ.), *Byzanz – das Romerreich im Mittelalter, Teil 3 Peripherie und Nachbarschaft*, Μαγεντία 2010, 342.

70. M.-L. von Wartburg, Bowls and Birds: Some Middle Byzantine Glazed Bowls from Swiss Private Collections, στο J. Herrin – M. Mullet – C. Otten-Froux (επιμ.), *Mosaic. Festschrift for A.H. S. Megaw* [*BSA* Studies 8], Αθήνα 2002, 115-129· βλ και E. Dauterman Maguire – H. Maguire, Byzantine Pottery in the History of Art, στο D. Papanikola-Bakirtzis – E. Dauterman Maguire – H. Maguire, *Ceramic Art from Byzantine Serres* [Illinois Byzantine Studies 3], Ουρμπάνα-Σικάγο 1992, 9-12.

71. A. Muthesius, *Byzantine Silk Weaving AD 400 to AD 1200* (E. Kislinger – J. Koder εκδ.), Βιέννη 1997, 2, 68-69, 86, 177 (M40), 192 (M87), 199 (M109), 189 (M79), πίν. 19A, 42B, 50A, 125A. Βλ. και Bollók, The Birds on the Braid Ornaments from Rakamaz, 355-357.

72. Κουκουλές, *ΒΒΠ* 5, 387-389. Για τις αυτοκρατορικές θηρευτικές επιδόσεις βλ. D. Ricks, The Pleasures of the Chase: A Motif in Digenes Akrites, *BMGS* 13 (1989), 290-294· E. Patlagean, De la Chasse et du Souverain, *DOP* 46 (1992), 257, 261.

των πτηνών συνδέεται, ωστόσο, με τη θεϊκή δημιουργία[73]. Αυτές οι πρώιμα διατυπωμένες υποδείξεις επανήλθαν, μερικές φορές αυτούσιες, κατά την εποχή της Εικονομαχίας. Ο πατριάρχης Νικηφόρος (750/8-828), παραθεματίζοντας το Νείλο Σιναΐτη, επαναδιατύπωσε τις παλαιότερες επικρίσεις για την αποτύπωση σκηνών από τη φύση, με ζώα και πτηνά αντί των θρησκευτικών παραστάσεων[74]. Με αυτές τις θέσεις, η εκκοσμίκευση των παραστάσεων στους ναούς καταδικαζόταν ως βλάσφημη.

Οι βυζαντινοί χρονογράφοι επαναλαμβάνουν συχνά στα έργα τους τις αυτοκρατορικές δραστηριότητες αναφορικά με τα παραδείσια από τα μέσα του 8ου αιώνα και μετά. Αυτή η αυτοκρατορική επίδοση φαίνεται ότι συνδυαζόταν με την αναβίωση της παλαιότερης συνήθειας να απεικονίζονται σε τοιχογραφίες σκηνές κυνηγίου. Οι παραινέσεις για την κατάργηση αυτής της εικαστικής θεματολογίας σε εκκλησιαστικούς χώρους, ήταν ήδη, άφθονες στη θεολογική γραμματεία, όπως και οι προτροπές στην αγιολογία για την αποφυγή των υπερβολών στα πολυτελή γεύματα. Οι αντιπαραθέσεις αυτές γνώρισαν νέα όξυνση μετά τη σύνοδο της Ιέρειας (754), όταν ο Κωνσταντίνος Ε΄ (741-755), σύμφωνα με το Βίο Στεφάνου του Νέου, επέτρεψε την υποκατάσταση των θρησκευτικών σκηνών με απεικονίσεις ορνέων. Ο βιογράφος του Στεφάνου σημειώνει ακόμη, ότι ο αυτοκράτορας μετέβαλε το ναό των Βλαχερνών σε *ὀπωροφυλάκιον καὶ ὀρνεοσκοπεῖον ... δένδρα καὶ ὄρνεα παντοῖα, θηρία τε καὶ ἄλλα τινὰ ἐγκύκλια διὰ κισσοφύλλων, γεράνων τε καὶ κορωνῶν καὶ ταώνων ταύτην περιμουσώσας, ἵν' εἴπω, ἀληθῶς ἄκοσμον ἔδειξεν*[75]. Παρόμοια μομφή αποδίδεται

73. Νειλος Ασκητης, Ἐπιστολῶν βιβλία Δ΄, αρ. ΞΑ΄ Ὀλυμπιοδώρῳ ἐπάρχῳ, *PG* 79, 577C-580A· Ιωαννης Δαμασκηνος, *PG* 95, 1581D-1584A: *Τίς ὁ κύκνῳ συνυφαίνων ᾠδήν, ὅταν ἐκπετάσῃ τὸ πτερὸν ταῖς αὔραις, καὶ ποιῇ μέλος τὸ σύριγμα; Πόθεν ταὼς ὁ ἀλαζὼν καὶ Μηδικὸς οὕτως φιλόκαλος καὶ φιλότιμος; Καὶ γὰρ αἰσθάνεται τοῦ οἰκείου κάλλους· ὅταν ἴδῃ τινὰ πλησιάζοντα ταῖς θηλείαις, ὥς φασι, καλλωπίζεται τὸν αὐχένα διάρας, καὶ τὸ πτερὸν κυκλοτερῶς περιστήσας, τὸ χρυσαυγὲς καὶ κατάστερον θεατρίζει τὸ κάλλος τοῖς ἐρασταῖς μετὰ σοβαροῦ τοῦ βαδίσματος.*

74. *Sancti Nicephori Antirrheticus liber quartus*, εκδ. J. B. Pitra [Spicilegium Solesmense IV], Παρίσι 1858, κεφ. XXV, 368-369: *Ὡς γὰρ ἐν συντόμῳ εἰπεῖν, Ὀλυμπιοδώρου πυθομένου, εἰ ἐπιτρέποι καθ' ὃν μέλλει κατασκευάζειν σηκόν, ἐν τῷ ἱερατείῳ εἰκόνας ἀναθεῖναι, θῆράς τε ζώων παντοίας τοὺς τοίχους πλῆσαι· τοῦτ' ἐκ δεξιῶν καὶ ἐξ εὐωνύμων ὥστε βλέπεσθαι, κατὰ μὲν τὴν χέρσον ἐκτεινόμενα λίνα καὶ λαγωοὺς καὶ δορκάδας καὶ τὰ ἑξῆς φεύγοντα ζῶα.* Πβ. Maguire, *Earth and Ocean*, 83-84.

75. *Βίος Στεφάνου Νέου*, εκδ. M.-Fr. Auzépy, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Ἄλντερσοτ-Χαμπσάιρ 1997, 121.18-19 127.3-4· C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, Νέα Ιερσέη 1972, 152· Maguire, *Earth and Ocean*, 6 και για τις σκηνές κυνηγιού, 49, 70-72· Ο Ιδιος, «A Fruit Store and an Aviary»: Images of Food in House, Palace and Church, στο Δ. Παπανικολα-Μπακιρτζη (επιμ.), *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι. Πρακτικά ημερίδας «Περί της διατροφής*

και στον Θεόφιλο (829-842), καθώς σημειώνεται ότι κατά τη βασιλεία του *καθῃροῦντο μὲν οὖν ἐντεῦθεν κατὰ πᾶσαν ἐκκλησίαν αἱ θεῖαι μορφαί, θηρία δὲ καὶ ὄρνιθες ἀντὶ τούτων ἀνεστηλοῦντο, τὴν τούτου θηριώδη καὶ ἀνδραποδώδη ἄνοιαν ἐξελέγχοντα*[76].

Οι εξωραϊστικές αυτές επεμβάσεις αποδόθηκαν επιπλέον από τους χρονογράφους στην επικοινωνία με την Ανατολή, ώστε η νεότερη έρευνα να θεωρεί ότι η βυζαντινή αυλή είχε γίνει φορέας επιδράσεων της ισλαμικής αισθητικής[77]. Με αυτή την αντίληψη αντιμετωπίστηκαν οι δραστηριότητες του αυτοκράτορα Θεόφιλου, ο οποίος, ανάμεσα σε πολλά έργα ανοικοδόμησης, έκτισε το παλάτιο του Βρύα στην ασιατική πλευρά της Προποντίδας, όπου φύτευσε και υδροδότησε *παραδείσια*. Στη *Χρονογραφία* του ο Ψευδο-Συμεών επαινεί πάντως, τον φιλόκοσμο Θεόφιλο, επειδή, ανάμεσα σε άλλα κατασκεύασε *δένδρον δὲ χρύσεον, ἐν ᾧ στρουθοὶ ἐφεζόμενοι διὰ μηχανῆς τινὸς μουσικῶς ἐκελάδουν*[78], δείχνοντας το θαυμασμό στην υπερβολή των πολυτελών στολισμών και στην εξεζητημένη μίμηση των φυσικών κελαηδισμών. Όσο λοιπόν και αν οι απεικονίσεις με κοσμική θεματολογία αντιμετώπισαν ισχυρή πολεμική από τους εικονόφιλους κατά την εικονομαχική κρίση, η προβολή του πλούτου συνδεόταν κατεξοχήν με την ανέγερση και τη διακόσμηση

στο Βυζάντιο», Ταμείο Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, Αθήνα 2005, 138-139· A. Semoglou, Le combat des animaux dans le décor religieux à Byzance après l'iconoclasme et sa référence eucharistique, *IKON* 2 (2009), 117-126.

76. Συνέχεια Θεοφάνη, 99.20-100.2· Σκυλίτζης, 58.62-59.1· Κεδρηνός, τόμ. 2, 110.13-15.

77. Συνέχεια Θεοφάνη, 98.14-18· Συνέχεια Γ. Μοναχού, εκδ. I. Bekker, *Georgii Monachi Vitae recentiorum imperatorum: Theophanes Continuatus Chronographia*, Βόννη 1838, 798.21-23· Σκυλίτζης, 57.38-58.43· Janin, *Constantinople*, 145· Mango, *The Art of the Byzantine Empire*, 160-161· Littlewood, Gardens of the Palaces, 18-19· J. Wolschke-Bulmahn, The Study of Byzantine Gardens: Some Questions and Observations from a Garden Historian, στο *Byzantine Garden Culture* (όπως σημ. 9), 9· G. Brett, The Automata in the Byzantine «Throne of Solomon», *Speculum* 29 (1954), 482-483. Επικοινωνία με την Ανατολή πρέπει να υποδεικνύουν οι ποικιλόμορφες ερμηνείες στα βυζαντινά ονειροκριτικά σχετικά με την παρουσία πτηνών στα όνειρα, κάτι που γίνεται προφανέστερο σε εκείνο που αποδίδεται στον Μανούλ Β΄ Παλαιολόγο (1391-1425), βλ. St. M. Oberhelman, *Dreambooks in Byzantium. Six Oneirocritica in Translation, with Commentary and Introduction*, Ashgate 2008, 199-201.

78. Ψευδο-Συμεων, 627.10-16· Συνέχεια Γ. Μοναχού, 793.7-12· Λεων Γραμματικος, εκδ. I. Bekker *Leonis Grammatici Chronographia*, Βόννη 1842, 215.12-17, ενώ, στη Συνέχεια Θεοφάνη (173.7-11), αναφέρεται μόνο η μεταγενέστερη τήξη τους από τον διάδοχο του Θεόφιλου, Μιχαήλ Β΄· πβ. Brett, The Automata, 481-482. Για τους συμβολισμούς της αυτοκρατορικής δύναμης και τα αυτόματα βλ. επίσης J. Trilling, Daedalus and the Nightingale: Art and Technology in the Myth of the Byzantine Court, στο *Byzantine Court Culture*, 227 (όπως σημ. 25).

πολυτελών οικοδομημάτων. Οι έπαινοι αναφορικά με τις αυτοκρατορικές επιδόσεις στον καλλωπισμό πολλών κτισμάτων, δείχνουν την τάση για την υπαγωγή του κάλλους τους στα χαρακτηριστικά της βασιλικής αρετής με πρότυπο την παραδείσια αβρότητα αλλά και την αισθητική απόλαυση από τον φυσικό κόσμο.

Η ποικιλία των εικαστικών θεμάτων από τον κόσμο των πτηνών, που αποτυπώνονταν επίσης σε πολυτελή υφάσματα όπως και σε αντικείμενα καθημερινής χρήσης, δείχνει την ευρύτατη εξοικείωση με τη διακοσμητική αυτή τάση. Την προτίμηση στα σχέδια με πτηνά αποκαλύπτει και η αναφορά σε πολυτελές πέτασμα, αποκαλούμενο *ταγηνάριον βῆλον*, ανηρτημένο πρὸς τὴν πύλην τοῦ Ἰουστινιανοῦ τρικλίνου[79]. Η καθιέρωση επίσης της δημώδους εκδοχής του ονόματος του πτηνού, αντί του όρου αττάγες ή ατταγήνες, που αποδιδόταν στις λιβαδοπέρδικες, δείχνει ότι η εξοικείωση με αυτό, εξαιτίας και της συμβολής του στη διατροφή[80], ήταν παράλληλη με τη διάδοση της χρήσης του διακοσμητικού του μοτίβου σε υφάσματα. Στο Λεξικό της *Σούδας* σημειώνεται επίσης ότι ...*τὸν ἀτταγᾶν ἡ συνήθεια ταγηνάριον καλεῖ*, πράγμα που επιβεβαιώνει και η μνεία του τελευταίου αυτού όρου, στην επεξήγηση μικρογραφίας που συνοδεύει το λήμμα *ἀτταγᾶς* στο χειρόγραφο των *Κυνηγετικών* του Ψευδο-Οππιανού του 11ου αιώνα[81].

Αποτυπώσεις ταώνων, αετών και βόφων αναφέρονται επίσης ως επαναλαμβανόμενα σχέδια υφασμάτων, που χρησιμοποιούνταν στο Παλάτιο, σύμφωνα με τις περιγραφές της αυλικής εθιμοτυπίας. Μεγάλη διάδοση είχαν τα πολυτελή μεταξωτά με αετούς, σύμβολα της αυτοκρατορικής δύναμης, που στέλνονταν ως διπλωματικά δώρα σε κοσμικούς και εκκλησιαστικούς άρχοντες της Δύση[82]. Παράλληλα με τον αετό σε διακοσμητικές συνθέσεις εμφανιζόταν και το παγώνι. Τα φτερά του τελευταίου συνόδευαν τις δημό-

79. Κωνσταντινος Πορφυρογεννητος, *Περὶ τῆς βασιλείου τάξεως*, εκδ. I. I. Reiske, *Constantini Porphyrogeniti De Cerimoniis aulae byzantinae*, Βόννη 1829, τόμ. 1, II.2, 523.15-20· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 179-180 σημ. 152.

80. Ortalli, Gli animali nella vita quotidiana, 1396· Μ. Χρονη-Βακαλοπουλου, Ἀναφορὲς τῶν βυζαντινῶν πηγῶν στὰ πτηνὰ καὶ στὰ ἐξ αὐτῶν προερχόμενα προϊόντα, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 49 (2007-2008), 297-298.

81. *Σούδα*, εκδ. A. Adler, *Suidae Lexicon*, τόμ. 1, Στουτγάρδη 1971, A4307, σ. 398· Spatharakis, *The Illustrations of the Cynegetica* (όπως σημ. 10), 99. Για τις ονομασίες *ἀτταγᾶς*, *ταγήν*, *μελεαγρὶς* του πτηνού, γνωστού σήμερα και ως φραγκόκοτα, βλ. Χρονη-Βακαλοπουλου, ό.π.

82. Muthesius, *Byzantine Silk Weaving*, 47-49, 89, 97-98, πίν. 14A, 14B, 51B, 74A. Βλ. επίσης Bollók, The Birds on the Braid Ornaments from Rakamaz, 335-337.

σιες αυτοκρατορικές εμφανίσεις σε ειδικές περιστάσεις. Σημαινόμενο της υπέρτατης αυτοκρατορικής παρουσίας στο τελετουργικό της ιλαρής γιορτής στις Βλαχέρνες, το πρωτόκολλο της οποίας πρέπει να χρονολογείται από τα χρόνια του Μιχαήλ Γ΄ (842-867), ήταν η παράδοση ριπιδίου με ταωνόπτερα από τον πραιπόσιτο στον πρώτο βασιλέα στο Ιερό Βήμα του ναού[83]. Ένα παγώνι (*ὄρνεον Μηδικόν, ἤ ταώς*), κατασκευασμένο από ψηφίδες πολυτελείς στο μέσο του δαπέδου του *Καινούριου*, τις εσοχές του οποίου πλαισίωνε ψηφιδωτό με τέσσερις αετούς[84], έτεινε να υποσημαίνει, σε συνδυασμό με την εμβληματική παράσταση του αετού[85], έναν φιλόκαλο συμβολισμό της αυτοκρατορικής εξουσίας. Η φυσική καλλονή του παγωνιού ανάγεται στη θεία του προέλευση ήδη από τον Ιωάννη Δαμασκηνό[86], ενώ αργότερα στο *Λεξικόν* του Ψευδο-Ζωναρά, η θέση αυτού του πτηνού εντοπίζεται στην κορυφή της ιεραρχίας του είδους του: *ὄρνεον, ὅ φασιν εἶναι βασιλέα πάντων τῶν πτηνῶν*[87].

Η εξεζητημένη αναπαράσταση στοιχείων παραδείσιου κήπου με βρυχώμενα, μηχανικά ζώα και με πουλιά που κελαηδούσαν στον τρίκλινο της Μαγναύρας, όπου, κατά την υποδοχή απεσταλμένων ισχυρών ηγεμόνων, ανυψωνόταν ο σολομώντειος θρόνος, αποδίδεται και στη διάθεση ανταγωνισμού σε πλούτη με τους αντίστοιχους μονάρχες Δύσης και Ανατολής[88].

83. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περὶ τῆς βασιλείου τάξεως*, τόμ. 1, II.12, 553.2· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 181. Για τη λειτουργική χρήση των φτερών του παγωνιού και τους συμβολισμούς τους, βλ. N. Green, Ostrich Eggs and Peacock Feathers: Sacred Objects as Cultural Exchange between Christianity and Islam, *Al-Masāq* 18 (2006), 42-47· πβ. G. Galavaris, Some Aspects of Symbolic Use of Lights in the Eastern Church Candles, Lamps and Ostrich Eggs, *BMGS* 4 (1978), 69-78· L. Bodson, Naming the Exotic Animals in Ancient Greek and Latin, στο A. Minelli – Gh. Ortalli – Gl. Sanga (επιμ.), *Animal Names*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere et Arti, Βενετία 2005, 455-456, 464-467. Βλ. και την τελευταία επισκόπηση για το θέμα: Bollók, The Birds on the Braid Ornaments from Rakamaz, 338-345.

84. Συνέχεια Θεοφάνη, 333.1-3, 7-8· Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, 197· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 181.

85. M. McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and Early Medieval West*, Παρίσι-Καίμπριτζ 1986, 33. Βλ. και παραπάνω σημ. 64.

86. Βλ. παραπάνω σημ. 73· J. P. Sodini, Les paons de Saint-Polyeucte et leurs modèles, στο I. Ševčenko – I. Hutter (εκδ.), *Aetos: Studies in honour of Cyril Mango presented to him on April 14, 1998*, Στουτγάρδη-Λιψία 1998, 306-313.

87. Ψευδο-Ζωναρας, *Ioannis Zonarae, Lexicon*, εκδ. A. Tittmann, Άμστερνταμ 1967, τόμ. 2, 1709.

88. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, *Περὶ τῆς βασιλείου τάξεως*, τόμ. 1, II.15, 569.1-16· Brett, The Automata, 477-478· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 182· Trilling, Daedalus and the Nightingale, 228-230.

Παράλληλα με την προβολή των στοιχείων καλλωπισμού κτισμάτων και αντικειμένων, εξίσου διαδεδομένο και γνωστό ήταν και το αλληγορικό περιεχόμενο των μοτίβων με θέμα την πανίδα, όπως φανερώνει η προσπάθεια της αυτοκράτειρας Θεοδώρας να προειδοποιήσει τον καίσαρα Βάρδα για τον κίνδυνο που διέτρεχε, στέλνοντάς του ένδυμα κοσμημένο με πέρδικες: *εἴτ' ἄλλως θεοφορουμένη εἴτε δὴ καὶ ὑπό τινος τῶν μεμελετημένων διακούσασα, ἐσθῆτά τινα παγκάλην μὲν καὶ χρυσαῖς πέρδιξι πεποικιλμένην, οὐκ ἀναλογοῦσαν δὲ τῷ μήκει τῆς ἡλικίας αὐτοῦ ἀλλὰ καὶ πολὺ ἀποδέουσαν αἰνιγματωδῶς ἐξαπέστειλεν. τό τε γὰρ πέρδικας ἀλλὰ μή τινας ἄλλας τῶν ὀρνίθων ἐνυφᾶναι, ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ τῆς ἐσθῆτος ἐνδέον εἰς δόλον ἐμπεσεῖν θᾶττον ἢ ἔδει προυσήμανεν*[89]. Οι πέρδικες (*μὴ τινὰς ἄλλας τῶν ὀρνίθων*) στην εσθήτα του καίσαρα, υποδήλωναν συμφορά· αντίθετα, το κάλλος των σχεδίων, που κοσμούσαν το δάπεδο της Νέας Εκκλησίας, έμοιαζε με την λάμψη των φτερών των ταώνων[90]. Η συμβολική πρόσληψη των σχετικών σχεδίων ήταν συνήθης και μάλιστα μπορούσε να παραπέμπει σε καθιερωμένες ερμηνείες. Σύμφωνα με τη Συνέχεια του Θεοφάνη, η πάγκαλη εσθήτα, η ποικιλμένη με χρυσές πέρδικες, προεσήμανε το τέλος του Βάρδα[91], ενώ η διακόσμηση της Νέας Εκκλησίας άρμοζε στο αυτοκρατορικό μεγαλείο του Βασιλείου Α΄.

Σε μια ιδιαίτερη επίσης εικόνα, εξαιτίας της εντύπωσης που προξενούσε, αναφέρεται, εξάλλου, το στιχούργημα του Χριστόφορου Μυτιληναίου (1000-περ. 1050) όπου περιγράφεται περίτεχνο γλύκισμα, φτιαγμένο από ζύμη που αναπαριστούσε *ζωδιακὸν κύκλον νήσσεια δ' ᾠὰ δὶς πεφυκότα τρία τῆς πλειάδος σῴζουσιν ἀκριβῆ τύπον, τὰ δ' ὀρνίθεια τοὺς πλανήτας μοι νόει οἶκοι μὲν οὗτοι τῶν πλανητῶν ἀστέρων*[92]. Η παρασκευή αυτού του εδέσματος, με πτηνά

89. Συνεχεια Θεοφανη, 207.1-7.

90. Συνεχεια Θεοφανη, 319.14-20· Κουτάβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 224. Για τη συμβολή της δωρεάς αυτής στα σολομώντεια μοτίβα της δυναστικής ιδεολογίας των Μακεδόνων, βλ. Η. Αναγνωστακης, Το επεισόδιο της Δανιηλίδος. Πληροφορίες καθημερινού βίου ή μυθοπλαστικά στοιχεία;, στο *Ἡ Καθημερινὴ Ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση, Πρακτικὰ τοῦ Α΄ Διεθνοῦς Συμποσίου* (Χρ. Αγγελιδη, επιμ.), Αθήνα 1989, 375-390, ιδιαίτερα 380 σημ. 6 και 388-389.

91. Γ. Κ. Σπυριδακης, Περὶ δυσοιώνου σημείου πρὸ τῆς θανατώσεως τοῦ καίσαρος Βάρδα, *ΕΕΒΣ* 23 (1953) (= Κανίσκιον Φ. Ἰ. Κουκουλέ), 445-449.

92. Χριστοφορος Μυτιληναιος, *Ποιήματα*, εκδ. E. Kurtz, *Die Gedichte des Christophoros Mitylinaios*, Λιψία 1903, αρ. 42.18-20· P. Magdalino, Cosmological Confectionery and Equal Opportunity in the Eleventh Century. An Ekphrasis by Christopher of Mitylene (Poem 42), στο J. W. Nesbitt (εκδ.), *Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations, Texts and Translations dedicated to the*

και τα αυγά τους να το στολίζουν και να παραπέμπουν σε κοσμολογικούς συμβολισμούς, έδωσε έναυσμα στο βυζαντινό λόγιο για τον ποιητικό έπαινο και την λεπτομερή απόδοση της παράστασης, που βασιζόταν στην ικανότητά του να αποδίδει με ζωντάνια εικόνες ανθρώπων ή ζώων[93]. Εκτός, όμως, από τη διάθεση επαίνου του δημιουργήματος μέσω της ποιητικής εικόνας, η αντιστοίχιση των πλανητών με αυγά νησσών και ορνίθων στο στιχούργημα, παραπέμπει στις κοσμολογικές ιδέες της εποχής, εκφράζοντας μάλλον την ανάγκη να αναδειχθεί η ανθρώπινη επιδεξιότητα ως μέρος της αρμονίας του σύμπαντος.

Διαδεδομένη ήταν επίσης η εικονογράφηση πτηνών σε θρησκευτικά χειρόγραφα και μάλιστα σε πολυτελώς διακοσμημένα λειτουργικά βιβλία. Ενδεικτικά μόνο μπορεί να επισημανθεί ότι τα πτηνά, που απεικονίζονται σε αρμενικό χειρόγραφο Ευαγγέλιο των αρχών του 14ου αι., αντλούν τα πρότυπά τους από αρχετυπικά παραδείγματα διακόσμησης του 4ου· σύμφωνα με τα εκτενή μεταγενέστερα σχόλια, έλκουν επιδράσεις από τις ανατολικές κοσμογονικές ιδέες, που ήταν αποτέλεσμα ωσμώσεων ανάμεσα στο σασανιδικό Ιράν, τη χριστιανική Αρμενία και τη Συρία. Μεγάλη ποικιλία πτηνών απαντάται σε μικρογραφίες που κοσμούν Κανόνες Ευαγγελίων[94]. Η μακρά αυτή παράδοση της Ανατολής επέδρασε και στη συστηματική ανταλλαγή

Memory of Nicolas Oikonomides [The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1500 49], Λέιντεν-Βοστόνη 2003, 1-6.

93. A. K[AZHDAN] «Christopher of Mytilene», *ODB*, τόμ. 1, 442.

94. TH. F. MATHEWS – A. K. SANJIAN (εκδ.), *Armenian Gospel Iconography: The Tradition of the Glajor Gospel*, DOS 29, Ουάσιγκτον 1991, 166-169, 175. Βλ. και SPATHARAKIS, *The Illustrations of the Cynegetica*, 230-241 και πίν. 157, όπου εικονίζονται δύο ψιττακοί, οι οποίοι κοσμούν τους ευσεβιανούς πίνακες Ευαγγελίου των μέσων του 11ου αι. (Μεγίστη Λαύρα Α57)· ŠEVČENKO, Wild Animals, 84. Αντιπροσωπευτικά είναι τα δείγματα από κώδικες, που χρονολογούνται από το δεύτερο μισό του 11ου ώς τον 12ο αι. και περιέχουν Ευαγγέλια ή Ευαγγελιστάρια: Α. ΜΑΡΑΒΑ-ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ – ΧΡ. ΤΟΥΦΕΞΗ-ΠΑΣΧΟΥ, *Κατάλογος μικρογραφιῶν βυζαντινῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Χειρόγραφα Καινῆς Διαθήκης Ι΄-ΙΒ΄ αἰῶνος*, Αθήνα 1978, 76 (κώδ. 2364, εικ. αρ. 123-124), 92 (κώδ. 2804, εικ. αρ. 166-167), 114 (κώδ. 57, εικ. αρ. 222-227, 145 (κώδ. 2645, εικ. αρ. 321-322), 153-154 (κώδ. 2363, εικ. αρ. 328-329), 164 (κώδ. 2676, εικ. αρ. 388), 193-194 (κώδ. 163, εικ. αρ. 482, 484, 486). Ακόμη πιο πρώιμη (9ος αι.) είναι η χρονολόγηση φύλλου περγαμηνής με ολοσέλιδη μικρογραφία του Ευαγγελιστή Λουκά κάτωθεν πύλης, κοσμημένης με δύο ερυθρά, αντωπά πτηνά επί φύλλων ακάνθης: ΜΑΡΑΒΑ-ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΑΟΥ – ΤΟΥΦΕΞΗ-ΠΑΣΧΟΥ, ό.π., 27-29 (κώδ. 123, εικ. αρ. 11).

πτηνών ως διπλωματικών δώρων, εμβλημάτων σοφίας και δύναμης ανάμεσα στους ηγεμόνες σε Ανατολή και Δύση.

Οι αντιλήψεις αυτές αποτυπώνονται και στην αυτοκρατορική εθιμοτυπία, στην οποία συναντάμε πτηνά, που προσφέρονταν για αισθητική απόλαυση ή εξυπηρετούσαν και άλλες ψυχαγωγικές ανάγκες, όπως το κυνήγι. Σε αυτό το πλαίσιο πρέπει να πολλαπλασιάστηκαν και τα σχετικά διακοσμητικά θέματα. Αυτό είναι εμφανές και στην αποστολή πολύτιμων δώρων, που -όπως ήδη, αναφέρθηκε- στάλθηκαν από τον Κωνσταντίνο Μονομάχο στον χαλίφη al-Mustansir, στην οποία εκτός από τα εξωτικά πτηνά, περιλαμβάνονταν και ομοιώματά τους, που κοσμούσαν κρυστάλλινα πολυκάνδηλα[95].

4. Η συμβολή των πτηνών και των προϊόντων τους στη βιοτή

Αν οι αλληγορίες με βάση τα φυσικά χαρακτηριστικά των πτηνών στα πατερικά αποσπάσματα, αλλά και στη λογοτεχνία και την τέχνη, αποκτούσαν διδακτικό και αισθητικό περιεχόμενο, για να απεικονίσουν τα πρότυπα της ιδανικής ζωής, η έρευνα για την εκτροφή πουλερικών δείχνει ότι τα πτηνά συνέβαλλαν σημαντικά στην εξασφάλιση της καθημερινής επιβίωσης. Πουλερικά και αυγά ήταν μέρος της βυζαντινής δίαιτας, που δεν διέφερε διόλου από τις καθιερωμένες στο σύνολο των περιοχών της Μεσογείου διατροφικές συνήθειες[96]. Παρόλο που οι ορνιθώνες δεν ήταν σπάνιοι και η συνεισφορά των αυγών στην παρασκευή γευμάτων ήταν σημαντική[97], η συχνή τους παρουσία στη διατροφή δεν καταγράφεται συστηματικά στις πηγές. Η ελλειπτική αυτή

95. Grabar, The Shared Culture of Objects, 121· Drocourt, Les animaux comme cadeaux, 227 (όπως σημ. 48).

96. Κουκουλές, *ΒΒΠ* 5, 66-75· A. Laiou, The Human Resources, στο A. Laiou (εκδ.), *The Economic History of Byzantium. From the Seventh through the Fifteenth Century* (στο εξής *EHB*), Dumbarton Oaks, Ουάσιγκτον 2002, τόμ. 1, 52. Η συμβολή των θηρευόμενων πτηνών στη διατροφή τεκμηριώνεται από τα ζωοαρχαιολογικά ευρήματα, βλ. D. Serjeantson, A Dainty Dish: Consumption of small Birds in Late Medieval England, στο H. Buitenhuis – W. Prummel (επιμ.), *Animals and Man in the Past. Essays in Honour of Dr. A.T. Clason, Emeritus Professor of Archaeozoology Rijksuniversiteit Groningen, the Netherlands*, ARC-Publicaties: Archaeological Research and Consultancy [Publication 41], Γκρόνινγκεν 2001, 263-274· A. Dalby, *Σειρήνεια Δεῖπνα. Ἱστορία τῆς διατροφῆς καὶ τῆς γαστρονομίας στὴν Ἑλλάδα* (απόδοση στα ελληνικά Ε. Πατρικίου, Ηράκλειο 2000), 107-108. Βλ. τώρα: Henriette Kroll, *Tiere im Byzantinischen Reich. Archäozoologische Forschungen im Überblick*, Monographien des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Bd. 87, Μαγεντία 2010, 176-192 (ειδικά για τα πτηνά).

97. Χρονη-Βακαλοπουλου, Ἀναφορὲς τῶν βυζαντινῶν πηγῶν στὰ πτηνά, 286, 303-307.

εικόνα[98] πρέπει πάντως, να συνδέεται με τις διακυμάνσεις της παραγωγής σε διαφορετικά οικονομικά οργανωμένες περιοχές της αυτοκρατορίας και με την αυξομείωση των οικονομικών πόρων ιδιαίτερων κοινωνικών ομάδων. Εντούτοις, πουλερικά και αυγά αναφέρονται σε απογραφές της μοναστικής περιουσίας[99]. Η κατανάλωση κρέατος από κοτόπουλα τεκμηριώνεται ανασκαφικά επίσης στα πρωτοβυζαντινά στρώματα πόλεων, όπως η Απάμεια στη Συρία και η Καρχηδόνα στη Βόρεια Αφρική[100]. Με βάση αρχαιολογικές μαρτυρίες, η εκτροφή πουλερικών σε σπίτια της Χερσώνας, δείχνει να αποτελεί σημαντικό στοιχείο της οικογενούς παραγωγής μικρής κλίμακας[101]. Η συμβολή της πτηνοτροφίας στην αγροτική οικονομία ήταν συνεπώς δεδομένη, μολονότι δεν αποτυπώνεται συστηματικά στις απογραφές[102]. Στις φοροαπαλλαγές των μοναστηριών, που αναγράφονται στα χρυσόβουλλα από τον 11ο αιώνα, πάντως γίνεται λόγος για αρκετά είδη πουλερικών· σημειώνονται οι χήνες, οι πάπιες και τα περιστέρια. Η εκτροφή ποικιλιών πτηνών, όπως οι πέρδικες, οι ταώνες, οι γερανοί, οι κύκνοι, οι φασιανοί και οι όρνιθες —άγριες και χειροήθεις— αλλά και η κατανάλωση των προϊόντων τους, εξαιρούνταν

98. J. Koder, Η καθημερινή διατροφή στο Βυζάντιο με βάση τις πηγές, στο Παπανικολα-Μπακιρτζη (επιμ.), *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι* (όπως σημ. 75), 22· πβ. Α. Κ. Σινακος, Τα ζώα στα βυζαντινά ονειροκριτικά, *Βυζαντινά* 28 (2008) (= Αφιέρωμα στη Μνήμη του Γεωργίου Λάββα), 124.

99. Σε πάπυρο του 5ου αι. φαίνεται ότι τα πουλερικά συμπεριλαμβάνονται συχνά στην αλληλουχία των γευμάτων, βλ. E. Kislinger, How reliable is early hagiography as an indicator of diet?, *Δίπτυχα* 4 (1986-87) (= Ὠδή. Ἀφιέρωμα εἰς G. Schirò), 11· Η. Αναγνωστακης, Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο. Διατροφικές αντιλήψεις και συμπεριφορές (6ος-11ος αι.), στο Παπανικολα-Μπακιρτζη (επιμ.), *Βυζαντινών διατροφή και μαγειρείαι*, 89-90, για τις τροφικές παρενέργειες από τη βρώση σφουγγάτου στα θαύματα του αγίου Γεωργίου.

100. C. Morrisson – J.-P. Sodini, The Sixth-Century Economy, *EHB* τόμ. 1, 200 σημ. 170 και 174: ωστόσο, σύμφωνα με τα ζωοαρχαιολογικά ευρήματα, παρατηρήθηκε αύξηση της συμβολής των ψαριών στη διατροφή σε σχέση με τα πουλερικά. Από την άλλη πλευρά τα οστά εξωτικών πτηνών, που εντοπίστηκαν στους πρόποδες της ακρόπολης της Καρχηδόνας, πιστοποιούν την οικονομική ευρωστία των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων της περιοχής, βλ. R. Larje, Non-Chicken Bird Remains from Carthage (4th-6th c. AD), στο *Animals and Man in the Past* (όπως σημ. 96), 380-385. T. G. Kolias, Versorgung des byzantinischen Marktes mit Tieren und Tierprodukten, στο: E. Kislinger – J. Koder – A. Külzer (εκδ.), *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im ostlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert) Akten des Internationalen Symposions (Wien, 19-22 Oktober 2005)* [Veröffentlichungen Zur Byzanzforschung, XVIII], Βιέννη 2010, 175.

101. A. Bortoli – M. Kazanski, Kherson and Its Region, *EHB* τόμ. 2, 663.

102. J. Lefort, The rural Economy, Seventh-Twelfth Centuries, *EHB* τόμ. 1, 246, 252, σημ. 130.

επίσης από τη φορολογία, σύμφωνα με τα χρυσόβουλλα[103]. Η απαρίθμηση όλων αυτών των προϊόντων δεν αποτελούσε βέβαια αντιπροσωπευτικό δείγμα της παραγωγής του μέσου νοικοκυριού. Οι κατάλογοι των μοναστικών φοροαπαλλαγών, αν δεν απηχούν επακριβώς την πραγματικότητα, αποτελούν τουλάχιστον πρόβλεψη των δυνατοτήτων, που είχε ένα αγρόκτημα για την εκτροφή σπανιότερων, ακόμη και εξωτικών πτηνών, πέρα από τα οικόσιτα[104]. Από τις καταγραφές αυτές προκύπτει ακόμη, ότι η συνύπαρξη των οικόσιτων πτηνών και εκείνων που προέρχονται από το κυνήγι δεν ήταν ασυνήθιστη[105]. Το διαρκές ενδιαφέρον για τα προϊόντα από το κυνήγι, δηλώνεται και από την αύξηση των σχετικών απεικονίσεων σε κεραμικά σκεύη[106].

Σποραδικές μαρτυρίες για την πτηνοτροφία σώζονται και σε αγιολογικές πηγές, ειδικά σε εκείνες που αναφέρονται σε αγίους, που έζησαν σε αγροτικές περιοχές. Ως επιμελητής και νομεύς χηνών σε κώμη της Φρυγίας κοντά στην Απάμεια αναφέρεται ο άγιος Τρύφων[107]. Οικόσιτα πουλερικά γίνονται επίσης άξια μνείας, όταν συνδεθούν με εξαιρετικά γεγονότα, όπως η ίαση από την αγία Θέκλα παιδιού, που τραυματίσθηκε από γερανό, όταν *χάριν παιδιᾶς* τάιζε καρπούς τις περιστερές, τους κύκνους και τις χήνες και τα πτηνά εξ Αιγύπτου και Φάσιδος, που βρίσκονταν στον αυλόγυρο του ναού της[108]. Κοντά σε παρόμοιες καθημερινές εικόνες και συμπεριφορές της παιδικής ηλικίας βρίσκεται η σκηνή με νεαρούς μαθητές, που κυνηγούσαν πτηνά με σκοπό να τα εμπορευτούν, ενασχόληση επικρινόμενη με δριμύτητα σε επιστολή του Ανώνυμου Καθηγητή (περ. 870- μετά 944)[109].

103. Ε. Λ. Βρανουση *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου, Α΄- Αὐτοκρατορικά*, Αθήνα 1980, 45-46, 61-62. Για την εκτροφή περιστεριών βλ. M. Decker, *Tilling the Hateful Earth. Agricultural Production and Trade in the Late Antique East*, Οξφόρδη 2009, 60 και σημ. 123, 64, 128.

104. A. Harvey, *Economic Expansion in the Empire, 900-1200*, Καίμπριτζ 1989, 170 (*Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο 900-1200* μτφ. Ε. Σταμπογλη, Αθήνα 1997, 269)· N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe s.)*, Αθήνα 1996, 100, 298.

105. Patlagean, De la Chasse et du Souverain 260-261.

106. von Wartburg, Bowls and Birds (όπως σημ. 70), 125.

107. Συμεων Μεταφραστης, *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Τρύφωνος*, *PG* 114, 1313D· πβ. A. K[azhdan] - J. W. N[esbitt] «Fowl, domestic», *ODB* τόμ. 2, 801-802.

108. G. Dagron (εκδ.), *Vie et miracles de sainte Thècle*, Βρυξέλλες 1978, 24, 25-39, 350-352· Χρονη-Βακαλοπουλου, Ἀναφορὲς τῶν βυζαντινῶν πηγῶν στὰ πτηνά, 295-296.

109. A. Markopoulos (εκδ.), *Anonymi Professoris Epistulae*, Βερολίνο-Ν. Υόρκη 2000, αρ. 69, 63.18-19· πβ. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, 182-183. Ανάλογες πλευρές του παιδικού παιχνιδιού έχουν σχολιαστεί από τον N. Kalogeras, What do they think about children? Perceptions of Childhood in Early Byzantine Literature, *BMGS* 25 (2001), 8 και τους Η.

Τα πουλερικά, που αναφέρονται σε δυο από τους *Βίους* των αγροτικών αγίων της πρώιμης εποχής, του Θεοδώρου Συκεώτη (πέθ. 613) και του Φιλαρέτου Παφλαγονίας (702-792)[110], επιβεβαιώνουν την αυτονόητη παρουσία τους στα αγροκτήματα της βυζαντινής επαρχίας, όπου η κτηνοτροφία κατείχε, προφανώς, κυρίαρχη θέση. Η προετοιμασία γεύματος με *ἄρτους καθαροὺς* και *ὄρνεα ἑψητὰ* και *ὀπτὰ* από τη μητέρα του Θεοδώρου Συκεώτη, που σημειώνεται στο *Βίο* του για να προβληθεί η φροντίδα της προς τον άγιο, πιθανόν ήταν μέρος των πιάτων, που διέθετε το πανδοχείο της[111]. Πουλερικά, ανάμεσα σε άλλα αγαθά, προσφέρονταν στα πολυτελή δείπνα, που στηλίτευε ο άγιος Ιωάννης ο Ελεήμων (πέθ. 619/20)[112]. Οι όρνεις και οι περιστερές της παφλαγονικής γης, που συγκεντρώθηκαν από τους *πρώτους*, τους μεγάλους, δηλαδή, γαιοκτήμονες για να προσφερθούν στους αυτοκρατορικούς απεσταλμένους, κατά το παρατεθέν προς τιμήν τους γεύμα από τον όσιο Φιλάρετο[113], καθώς και τα πουλερικά, που εικονίζονται σε μικρογραφία προετοιμασίας δείπνου στο χειρόγραφο με τα *Θηριακὰ* του Νικάνδρου του 10ου αιώνα, μαρτυρούν την απαραίτητη παρουσία τους μεταξύ των εδεσμάτων κάθε επίσημης τράπεζας[114].

Η απόσταση, πάντως, στην κάλυψη των διατροφικών αναγκών με πτηνοτροφικά προϊόντα, ανάμεσα στο μέσο νοικοκυριό και στις βιοτικές συ-

Αναγνωστακης – Α. Λαμπροπουλου, Το άθυρμα στο Βυζάντιο. Πηγές και πρωτοβυζαντινά τεκμήρια, στο Κ. Γκουγκουλη – Δ. Καρακατσανη (εκδ.), *Το ελληνικό παιχνίδι. Διαδρομές στην ιστορία του*, Ελληνικό Λογοτεχνικό και Ιστορικό Αρχείο, Αθήνα 2008, 68-89.

110. A.-J. Festugière (εκδ.), *Vie de Saint Théodore de Sykéôn*, I, Βρυξέλλες 1970, II 15.8, 13· L. Rydén, *The Life of St. Philaretos the Merciful Written by his Grandson Niketas*, Ουψάλα 2002, 84, 405, 413. Για την προβολή της αγροτικής ζωής σε αυτούς τους Βίους βλ. A. Kazhdan με τη συνεργασία L. E. Sherry – Chr. Angelidi, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, Αθήνα 1999, 288.

111. Kislinger, How reliable is early hagiography, 8· Harvey, *Economic Expansion*, 170 (*Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο*, 269)· πβ. Β. Κατσαρος, Ἀπὸ τὴν καθημερινὴ ζωὴ στὸ Δεσποτάτο τῆς Ἠπείρου. Ἡ μαρτυρία τοῦ μητροπολίτη Ναυπάκτου Ἰωάννη Ἀποκαύκου, στο *Ἡ Καθημερινὴ Ζωὴ στὸ Βυζάντιο* (όπως σημ. 90), 649· Σινακος, Τα ζώα στα βυζαντινά ονειροκριτικά, 123.

112. A. J. Festugière – L. Rydén (εκδ.), *Léontios de Néapolis, Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, Παρίσι 1974, XIX, 367.41· M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle*, Παρίσι 1992, 39.

113. Rydén, *The Life of St. Philaretos the Merciful*, 84.411-415· πβ. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (650-850)*, 285.

114. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 46-47, 68-75· Kaplan, Les hommes et la terre, 32, σημ. 66, 39· πβ. Η Αναγνωστακης – Τ. Παπαμαστορακης, «...και ραπανάκια για την όρεξη». Περί τραπεζών και ραφανίδων και οίνου, *Σύμμεικτα* 16 (2003), 289, 293. Για τα Θηριακὰ του διδακτικού ποιητή Νικάνδρου, όπου σταχυολογούνται θεραπείες από δηλητηριώδη δαγκώματα βλ. R. S. N[elson] «Nikander», *ODB*, τόμ. 2, 1473.

νήθειες των οικονομικά ισχυρότερων, ορίζεται από την ποσότητα καθώς και την ποιότητα των εκτρεφόμενων πτηνών. Σπάνια πτηνά, όπως ο φασιανός περιλαμβάνονταν στην τράπεζα εύπορων αριστοκρατών[115]. Στη διάκριση των διατροφικών συνηθειών, που αντιστοιχούσαν σε πλούσιους και πένητες, αναφέρεται και η σχετική παραίνεση στα *Ἱερὰ Παράλληλα*: *Καὶ σὺ τρώγεις φασιανοὺς καὶ χῆνας, καὶ ὅσα εἰσὶν ἐν ἐδέσμασι, καὶ ὁ πένης οὐκ ἰσχύει τὴν ἑαυτοῦ κοιλίαν ἄρτων χορτάσαι*[116]. Στις αντιθετικές έννοιες τρυφηλότητα-πενία, που εμφανίζονται συχνά ως ρητορικό σχήμα, φαίνεται ότι αναφέρεται και η απαντητική επιστολή του διακόνου Ιγνατίου (αρχές 9ου αι.) προς τον διάκονο και χαρτοφύλακα Νικηφόρο[117]. Η αμφισημία, που εκφράζεται με την περιγραφή της τράπεζας του διακόνου, στην οποία προσφέρονταν *ὄψα μὲν ἀτταγᾶς τε καὶ φάτται καὶ πέρδικες καὶ ὅσα, κατὰ τὴν ποίησιν, τοῖς καϋστρίοις θαμίζουσι ῥεύμασι, γένη χηνῶν καὶ κύκνοι καὶ γέρανοι· ἀλλ' οὐδ' ὅσα κύνες πρὸς τροφὴν ἀνθρώπων θηρεύειν εἰώθασιν τῆς ὀψοποιΐας τῆς ὑμετέρας ἔξω που περιθέουσιν*[118], σχετίζεται με την πρόθεση του επιστολογράφου να εγκωμιάσει τον πολυτελή βίο του παραλήπτη σε συνδυασμό και με την αισθητική και την αρχαιογνωσία του. Έτσι, απαριθμώντας το πλήθος των σπάνιων πτηνών της τράπεζας του Νικηφόρου, είναι εμφανές ότι παραλλάσσεται η γνωστή ομηρική παρομοίωση, με σμήνη πτηνών, των εκστρατευτικών σωμάτων των Αχαιών κατά την αποβίβασή τους στον Μαίανδρο: *τῶν δ' ὥς τ' ὀρνίθων πετεηνῶν ἔθνεα πολλά, χηνῶν ἢ γεράνων ἢ κύκνων δουλιχοδείρων, Ἀσίῳ ἐν λειμῶνι, Καϋστρίου ἀμφὶ ῥέεθρα, ἔνθα καὶ ἔνθα ποτῶνται ἀγαλλόμενα πτερύγεσσι κλαγγηδὸν προκαθιζόντων...* (Ιλ. Β, 459-463)[119].

Στην επικράτηση πολυτελών προτιμήσεων, πέρα από τη λογοτεχνική αυταρέσκεια, συνέβαλε και η ανάδειξη μιας ανώτερης τάξης, διατεθειμένης να επιδείξει τις οικονομικές της δυνατότητες. Τα κανίσκια προς τους επισκόπους

115. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 72-73.

116. Ιωαννης Δαμασκηνος, *PG* 95, 1509D· πβ. R. Larje, Non-Chicken Bird Remains from Carthage (όπως σημ. 100), 383-384· την ίδια διαπίστωση για τον καταμερισμό των ειδών των πουλερικών ανάμεσα σε πλούσια και φτωχά κοινωνικά στρώματα, ειδικά για τα θηρευόμενα πτηνά κάνει και ο Dalby, *Σειρήνεια Δεῖπνα*, 108-111, 335-337.

117. Ιγνατιος Διακονος, εκδ. C. Mango (με τη συνεργασία του St. Euthymiadis), *The Correspondence of Ignatios the Deacon*, Ουάσιγκτον 1997, αρ. 15 8-12, σ. 54.

118. Ό.π., αρ. 14.1-4, σ. 52.

119. Στ. Λαμπακης, Παρατηρήσεις σχετικὰ μὲ τὶς ὄψεις τῆς ἀρχαιογνωσίας στὸ ἔργο τοῦ Ἰγνατίου Διακόνου, στο *Οι Σκοτεινοί Αιώνες του Βυζαντίου (7ος-9ος αι.)* (Ε. Κουντουρα-Γαλακη, επιμ.), Αθήνα 2001, 127. Βλ. και τα σχόλια στο Αναγνωστακης – Παπαμαστορακης, «...και ραπανάκια για την όρεξη», 287-288.

περιείχαν, σύμφωνα με τον Λέοντα Συνάδων (β΄ μισό 10ου αι.), ανάμεσα σε άλλα εκλεκτά προϊόντα, *ὄρνιν κατὰ κεφαλήν, γαλαθηνὰ χοιρίδια καὶ χῆνας, σύνδυο μὲν τοῖς πρώτοις, σύντρεις δὲ τοῖς μέσοις*[120]. Γενικά, η αποστολή δώρων, όπως οι καρποί (φρούτα και λαχανικά), καθώς και το βούτυρο και τα αυγά, που πολλές φορές συνοδεύονταν από επιστολές του δωρητή, αποτελούσε έκφραση ευγένειας και καλών τρόπων[121]. Πουλερικά, με δημητριακά και κρασί, ήταν μέρος της αμοιβής ιερέων στην ύπαιθρο τον 10ο αι., κάτι που ίσως δείχνει ότι το κρέας αυτό ήταν περισσότερο διαθέσιμο στις αγροτικές περιοχές της αυτοκρατορίας, ώστε να καθιερώνεται ως βασικό μέρος του κανισκίου[122]. Η προσφορά αυτή δεν πρέπει να θεωρείται ότι τηρούνταν απαρέγκλιτα, καθώς οι οικονομικές συνθήκες της υπαίθρου δεν ήταν πάντοτε σταθερές. Η απεικόνιση γυναίκας σε μικρογραφία, που ιστορεί τα Θαύματα των αγίων Αναργύρων του 12ου αι. (κώδ. 2, φ. 197α), να προσφέρει τρία αυγά στον άγιο Δαμιανό ως συμβολική αμοιβή για τη θεραπεία της[123], συνάδει με την άρνηση της εξώνησης των αγίων, ανταποκρίνεται όμως και στις δυνατότητες μιας περιορισμένης ή φτωχής καθημερινής παραγωγής.

Προμήθεια πουλερικών, μεσω έκτακτης φορολογίας που επιβαλλόταν στους χωρικούς, προβλεπόταν και για το τραπέζι του αυτοκράτορα, όπως δείχνουν οι οδηγίες προς τον *ἐπὶ τῆς τραπέζης*, ο οποίος όφειλε *λαβεῖν ἐκ τοῦ πρωτονοταρίου εἰς χρείαν τῆς βασιλικῆς τραπέζης καὶ εἰς τοὺς μαϊουμάδας, ὄρνιθας καὶ χηνάρια*, ενώ υπό την επίβλεψη του ίδιου αξιωματούχου βρισκόταν επίσης η

120. Λεων μητροπολιτης Συναδων, *Ἐπιστολαί*, εκδ. M. P. Vinson, *The Correspondence of Leo Metropolitan of Synada and Syncellus*, Ουάσιγκτον 1985, αρ. 19.9, σ. 32· Harvey, *Economic Expansion*, 167-168 (*Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο*, 273).

121. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur*, τόμ. 1, 231-232 (*Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. 1, 345)· Mullett, The Classical Tradition in Byzantine Letter, 89 (όπως σημ. 51)· A. Karpozelos, Realia in Byzantine Epistolography X-XIIc., *BZ* 77 (1987), 20-37· Χρ. Αγγελιδη – Η. Αναγνωστακης, Η βυζαντινή θεώρηση του κύκλου του γάλακτος (10ος-12ος αι.), στο *Η Ιστορία του Ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του*, Ι΄ Τριήμερο Εργασίας (*Ξάνθη, 7-9 Οκτωβρίου 2005*) (Μ. Μπερκι, επιμ.), Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Ίδρυμα Αριστείδης Δασκαλόπουλος, Αθήνα 2008, 202 σημ. 27.

122. Harvey, *Economic Expansion*, 105, 170 (*Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο*, 177)· C. Morrisson – J.-Cl. Cheynet, Prices and Wages in the Byzantine World, *EHB*, τόμ. 2, 868 σημ. 137.

123. Στ. Μ. Πελεκανιδης – Π. Κ. Χρηστου – Χρ. Μαυροπουλου-Τσιουμη – Σ. Ν. Καδας, *Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Σειρὰ Α΄, Εἰκονογραφημένα Χειρόγραφα, παραστάσεις, ἐπίτιτλα-ἀρχικὰ γράμματα*, τόμ. Β΄, *Μ. Ἰβήρων, Μ. Ἁγίου Παντελεήμονος, Μ. Ἐσφιγμένου, Μ. Χιλανδαρίου* [Πατριαρχικὸν Ἵδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν], Αθήνα 1975, εικ. 278, σ. 155, 351.

προμήθεια δικτύων *πρὸς τὸ ἀποκλείειν τὰ ὄρνεα*[124]. Η τελευταία αυτή παραίνεση υποδεικνύει ότι η μεταφορά πτηνών θεωρούνταν αναγκαία για την τροφοδοσία του στρατεύματος, κατά τις αυτοκρατορικές εκστρατείες. Από την άλλη πλευρά, το δέκατο τέταρτο βιβλίο των Γεωπονικών, αφιερώνοντας ειδικά κεφάλαια στην εκτροφή περιστερών, ορνίθων, αλεκτορίδων αλλά και ταώνων, φασιανών και νουμιδικών, περδίκων και ατταγών, χηνών, νηκτών, τρυγόνων, ορτύγων, κιχλών, κολιών και γυπών[125], παραπέμπει μάλλον στην αναγκαιότητα για την συστηματοποίηση των οδηγιών εκτροφής αυτών των συνηθισμένων ή εξεζητημένων ειδών. Ωστόσο, οι επισημάνσεις για τους κινδύνους δηλητηριάσεων, που σημειώνονται εξαιτίας της κατανάλωσης οικόσιτων πουλερικών, ορτυκιών, περιστερόπουλων ή αλεκτορίδων τόσο στα Γεωπονικὰ όσο και από τον Συμεών Σηθ[126], επιβεβαιώνουν ότι βάση της διατροφής αποτελούσαν μάλλον τα συνήθη οικόσιτα. Πάντως, όσο και αν οι οδηγίες για τη διαχείριση της πανίδας στα δύο αυτά έργα δείχνουν υπερβολικά συστηματικές, πρέπει να δεχθούμε ως αξιόπιστες κάποιες τουλάχιστον από αυτές που, παράλληλα με την καθημερινή πτηνοτροφία, παρέχουν μαρτυρίες για την εκτροφή εξωτικών πτηνών στα αυτοκρατορικά κτήματα και τις αγροτικές εκτάσεις της αριστοκρατίας.

Οι δυνατότητες της δαπανηρής εκτροφής και της διατροφικής πολυτέλειας ή ακόμη και η επιθυμία για την εκπλήρωσή τους φαίνεται ότι ήταν το υπόστρωμα των ρητορικών περιγραφών και των καλλιτεχνικών δημιουργιών, καθώς και των αισθητικών αναζητήσεων των βυζαντινών λογίων, που γοητεύονταν από τη φυσική ομορφιά, την ωδική χάρη και τη συμβολή των πτηνών στη γευστική αίσθηση. Η συνεισφορά των πτηνών στην διατροφή και την αυτάρκη διαβίωση του πληθυσμού στηριζόταν στα οικόσιτα ή στα μικρά θηράματα, που διατηρούνταν στα μικρά οικοσυστήματα που βρίσκονταν κοντά στους αστικούς ή αγροτικούς οικισμούς. Αντίθετα τα μέλη της ελίτ επιζητούσαν

---

124. Κωνσταντίνος Πορφυρογέννητος, εκδ. J.F. Haldon, *Constantine Porphyrogenitus, Three Treatisies on Imperial Military Expeditions*, Βιέννη 1990, (C),156, (C), 535· Harvey, *Economic Expansion*, 167 (*Οἰκονομικὴ ἀνάπτυξη στὸ Βυζάντιο*, 273)· Μ. Γερολυματου, Βασιλικά κτήματα, Βασιλικά εργοδόσια. Σχετικά με την τροφοδοσία και τον ανεφοδιασμό του Ιερού Παλατίου (9ος-11ος αι.), *Σύμμεικτα* 17 (2005-2007), 99· Κουταβα-Δεληβορια, *Ὁ γεωγραφικὸς κόσμος*, 162.

125. *Γεωπονικά*, εκδ. H. Beck, *Geoponica sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, Στουτγάρδη-Λιψία 1994, 14.1-26. Για τα είδη των πτηνών βλ. Χρονη-Βακαλοπουλου, Ἀναφορὲς τῶν βυζαντινῶν πηγῶν στὰ πτηνά, πίν. 1-2, 309-319.

126. Αναγνωστακης, Τροφικές δηλητηριάσεις στο Βυζάντιο (όπως σημ. 99), 80, όπου και οι παραπομπές στις πηγές.

πουλερικά, που είχαν εξημερωθεί και μεταφερθεί σε παραδείσια ή προάστεια για να υπηρετήσουν τη δίαιτα και το εκλεπτυσμένο γούστο των αρχόντων[127]. Ταυτόχρονα αυτές οι απολαύσεις προβάλλονταν με συγκεκριμένους συμβολισμούς αντλημένους από τη θρησκευτική παράδοση, την κληρονομιά της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας και συνδυάζονταν με τις σύγχρονες τους συνήθειες της Ανατολής. Οι αναζητήσεις αυτές προώθησαν την ανταλλαγή ιδεών για την εκτροφή και εκμετάλλευση του φυσικού πλούτου αλλά και την ανάπτυξη του λόγου και της τέχνης· οι υπερβάσεις, ωστόσο, της νεωτερικής συσσώρευσης ανάλογων αναγκών και απολαύσεων έχει καταβολές σε αυτές τις πρόδρομες ακραίες απαιτήσεις για πολυτέλεια.

127. P. Horden – N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Οξφόρδη-Μάλντεν Μασσαχουσέτης 2001, 259-260· M. Grünbart, Spartans and Sybarites at the Golden Horn: Food as Necessity and/or Luxury, στο M. Grünbart – E. Kislinger – A. Muthesius – D. Stathakopoulos (επιμ.), *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400-1453), Proceedings of the International Conference (Cambridge, 8-10 September 2001)* [Veröffentlichungen Zur Byzanzforschung, XVIII], Βιέννη 2007, 135-139.



NIKE KOUTRAKOU

«ANIMAL FARM» IN BYZANTIUM? THE TERMINOLOGY OF ANIMAL IMAGERY IN MIDDLE BYZANTINE POLITICS AND THE EIGHT «DEADLY SINS»

To state that animals have been with man since the down of civilization is an obvious truism. The same applies, however, to animal imagery and to its uses, including the symbolic one. In Byzantium this last use was firmly established, based both on ancient Literature and Biblical exegetical tradition[1]. Specialized writers, those who, based on Aristotle, described the nature of animals —*τὰς φύσεις τῶν ζώων γεγραφότες*, to quote Theodoret of Cyrrhus[2]—, such as Oppianus and his *Halieutica* or Claudius Aelianus and his *De naturae animalium* (which enjoyed a continuous popularity in Byzantine times) perpetuated a tradition that ascribed human qualities to animals and vice versa. The Early Christian Church Fathers in a combination of nature's symbolism and moral teachings added to this trend[3]. Thus, animal characteristics were firmly linked to human personal features creating almost an index of human types[4]: a man

1. On the symbolic use of animals in the Christian tradition see recently M. P. CICCARESE (ed.), *Animali Simbolici. Alle origini del bestiario cristiano*, I, Bologna 2002, 18-25.

2. THEODORET OF CYRRHUS, Commentary in *Canticum*, *PG* 81, 77B, with reference, in particular, to Ch. 6, Canticum 5, 9 and an exegetic analysis on numbers and on the monogamous habits of some birds such as pigeons. See also M. SIMONETTI, *Teodoreto e Origene, sul Cantico dei Cantici*, in Autori Vari, *Letterature comparate. Problemi e metodo* (Studi in onore di E. Paratore), Bologna 1981, 919-930.

3. H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, vol. 1-2, Munich 1978, Greek transl. with more recent bibliography, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία. Ἡ λόγια κοσμικὴ γραμματεία τῶν Βυζαντινῶν*, vol. 1-3, Athens 1992 (henceforth: HUNGER, *Hochsprachliche Literatur*, Greek transl.), vol. 3, 75-76.

4. G. DAGRON, Image de bête ou image de Dieu. La physionomie animale dans la tradition grecque et ses avatars byzantins, in *Poikilia: Études offertes à J-P. Vernant*, Paris 1987, 69-80, esp. 72-73.

with the physiological type and the courage of a lion for instance, would also have its choleric and proud character.

Already by the 4th century AD this kind of index, comparing men to specific animals presenting the same, —essentially negative— properties was considered a kind of law, a «rule», that is a norm which should be known by all; a relevant text gave the equivalent of dogs for the shameless people, of wolves for the rapacious ones, of serpents for the tricksters, of adders for the shifty ones, of donkeys for the silly ones, of mare-crazy stallions for the licentious ones, of crows for the unclean[5] and so on. Another similar text, a Homily on the Gospel of Matthew by St. John Chrysostom, further elaborated on the subject, by comparing someone's actions to that of several nefarious beasts: «...and you play the glutton as a bear, you pamper your flesh (with the meaning of prone to licentiousness) as a mule (a *locus classicus* on libidinousness) you are as bent on a grudge as a camel; and you are as rapacious as a wolf while you rage as a serpent, you strike as a scorpion and you are as sly as a fox»[6]. In both examples the «animal names» were used as open insults[7] immediately invoking for the average Byzantine the beastly properties indicated, in a kind of negative «cliché».

The practice of using «animal names» as insulting terms (the presence of which was a usual feature in Byzantine everyday life), could hardly be absent from the political life, especially with a view of exploiting its usage in order to bring political advantage to those invoking it. This raises the question of the manner and the extant to which this use of animal imagery related to Byzantine politics. Since such «animal terms» belonged to the rhetorical artifices and the biblical imagery, their use meant that the Byzantines had an extensive repertoire to draw upon. Also since they invoked scenes of everyday life, this same usage could produce a powerful image that imprinted itself

---

5. *Ad Orationem in illud Sufficit tibi Gratia mea...*, —spuriously attributed to John Chrysostom— *PG* 59, 513: *Κατέχετε τὸν κανόνα ὅτι κύνες οἱ ἀναίσχυντοι, ὅτι λύκοι οἱ ἅρπαγες, ὅτι ὄφεις οἱ δολεροί, ὅτι ἀσπίδες οἱ ὕπουλοι, ὄνοι οἱ ἀνόητοι, ἵπποι θηλυμανεῖς οἱ ἀσελγεῖς καὶ ἀκόλαστοι, κορῶναι οἱ ἀκάθαρτοι...*

6. *In Matthaeum Homilia* IV, *PG* 57, 48: *Ὅταν γὰρ ... καὶ γαστριμαργῇς μὲν ὥσπερ ἄρκτος, πιαίνῃς δὲ τὴν σάρκαν ὥσπερ ἡμίονος. Μνησικακῇς δ' ὥσπερ κάμηλος καὶ ἁρπάζῃς μὲν ὡς λύκος, ὀργίζῃ δὲ ὡς ὄφις, πλήττῃς δὲ ὡς σκορπίος, ὕπουλος δὲ ᾖς ὥσπερ ἀλώπηξ ...*

7. Ph. Koukoules, Βυζαντινῶν ἔριδες καὶ ὕβρεις, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 1939, 1-3, esp. 23. See also Koukoules, *ΒΒΠ* 3, 284-311.

easily on the people's mind; animal terms could be —and often were— used as slogans for the speaker to take advantage of the image invoked.

On the other hand the linkage between man and animal meant that the use of «animal names» applied to men might also denote an extensive flattery. «Animal names» and qualities could be applied on purpose to well known Byzantine personalities especially in a propaganda context, by stressing one or several shared features. In this framework analysis of animal terminology as pertaining to persons in the field of politics can be a useful tool. It provides an indication as to the needs that the use of «animal names» responded to, as well as to the personalities of the people involved with them both as users of the «animal names» and as subjects of that terminology.

Thus, the purpose of this paper is to discuss, by way of specific examples, the use of terms pertaining to animals as applied most specifically in the field of middle-Byzantine politics, focusing first on periods of open controversy such as the iconoclast era, and then on more «insider» forms of controversy, as those linked with court politics, in particular as viewed by specific authors among the influential figures of the political life of the time.

Needless to say, it does not claim to exhaust the subject by discussing and analysing every possible use of animal imagery in Byzantine politics. Such analysis should, ideally, be based on the full list of every single appearance of such terms and their thorough study, as well as on the study of mutual debts and loans among the texts in which such animal terminology occurs. Taking the above *caveat* into account, this paper will only present an outlook of animal imagery and its use and impact in the field of Byzantine politics. Such an endeavour requires a review, even in a cursory way, of the knowledge of animal behaviour at the time, in conjunction with the human one, as well as of the most prominent animal features that the Byzantines considered worthy of their analysis and linked them to human behaviour in specific ways pertaining to the political life and the specific (political/personal) situation in which they were used. It also means establishing in the first place a preliminary typological index of politically charged animal terms used for persons, even taking into account when the texts allow, the probable intonation that gave them a positive, negative, ironic etc flavour.

After all Byzantine knowledge of animals, as all knowledge on animals, came in the first place from the observation of the natural world and man's

interaction with it, without obviously disregarding previous knowledge passed down to them through literary sources. For instance, middle-Byzantine military manuals such as the *Tactica*, by Emperor Leo VI the Wise, dated around 900AD[8], make note of several artful use of «ruses de guerre» in naval battles involving animals. These stratagems consisted in throwing to the enemy ship ceramic vases full of viperous animals such as serpents, scorpions, dangerous lizards etc[9]. This knowledge could come both from actual observation —the *Tactica* manual goes on to describe the contemporary Byzantine preference for throwing the Greek fire on enemy ships— and/or literary sources. At any rate, it implied knowledge of venomous animals. Similarly, in politics animal terms involving these viperous animals implied venomous i.e. slanderous or dangerously heretical tongue. It was a common rhetorical *topos* in polemical literature, identifying the opponents' arguments with slanderous/ treacherous/heretical words. For example Theodore of Studios a leading iconophile figure of the second Iconoclasm asked his disciples to be in their guard against «their (that is of the "*christomachs*"/iconoclasts) venomous words that could bite with venom in the way of a serpent»[10], that is to beware of iconoclast persuasive heretical teachings. In the same spirit, the Studite monks themselves (Theodore's followers), became later on, the target of such an invective in the context of the politico-religious and influence conflict that opposed them to Patriarch Methodius in the aftermath of 843 (and the

8. E. Mc[Geer] («Taktika of Leo VI», *ODB*, vol. 3, 2008), dates it to 905 AD.

9. *Leonis imperatoris Tactica*, *PG* 107, Constitutio XIX, 53, G. Dennis, *The Taktika of Leo VI, Text, Translation and Commentary*, Washington 2010 (henceforth G. Dennis, *Taktika*), Constitutio 60. 343-346, (p). 526: *καὶ θηρία ἕτεροι ἐπινόησαν ἐν χύτραις κεκλεισμένα καὶ κατὰ τῶν πλοίων τῶν πολεμίων ῥιπτόμενα. Οἷον ὄφεις καὶ ἐχίδνας καὶ σαύρας καὶ σκορπίους (...) ἰοβόλα ὧν συντριβομένων τὰ θηρία δάκνουσι καὶ συμφθείρουσι διὰ τοῦ ἰοῦ τοὺς πολεμίους*. On this kind of warfare see A. Mayor, *Greek fire, Poison Arrows and Scorpion Bombs. Biological and Chemical Warfare in the Ancient World*, New York 2003 (revised ed. 2009). On Leo's composing this *Constitutio* on the basis of observations by contemporary Byzantine officers see the relevant comments in I. Dimitroukas – T. Kolias (eds), *Λέοντος Στ΄, Μαυρικίου, Συριανού Μαγίστρου, Βασιλείου Πατρικίου, Νικηφόρου Ουρανού, Ναυμαχικά*, Athens 2005, 30.

10. Theodore of Studios, *Letters*, ed. G. Fatouros *Theodori Studitae Epistulae*, vol. 1-2, Berlin-New York 1992, vol. 2, letter no. 518.21, 772: *τοῖς ἰοβόλοις αὐτῶν ῥήμασι δίκην ὄφεως φαρμακευόμενοι*. On Studite's political influence in particular during the early 9th century see P. Karlin Hayter, A Byzantine politician monk: saint Theodore Studite, *ΑΝΔΡΙΑΣ, Herbert Hunger zur 80. Geburstag*, *JÖB* 44 (1994), 217-232. See also E. Kountoura-Galake, *Ο βυζαντινός κλήρος και η κοινωνία των «σκοτεινών αιώνων»*, Athens 1996, 188ff and passim.

subsequent decisions on the fate of iconoclast clergy)[11]. The pro-Methodius author of the *Life of St. Ioannikios*[12] spoke about the Studites' «venomous tongue»[13], thus indirectly identifying them with serpents. The imagery linking these venomous animals to heretical or devilish teachings obviously came from biblical Literature on the serpent/dragon as personification of the Devil and followed a well-honed exegetical tradition of the first Christian centuries[14], identifying the Biblical sea dragon/serpent (Isaiah 27, 1) with the Devil tricking mortal men, but also made use of practical knowledge, either by observation and/or literary, medical sources.

Similar types of knowledge especially as far as domestic or tamed animals were concerned, could be the product of direct observation and practical necessity. For instance the *Life of St. Stephen the Younger*[15] as a witness

11. D. Afinogenov, The Great Purge of 843: a re-examination, in J.O. Rosenqvist (ed.), Λειμών. *Studies presented to L. Rydén on his 65th Birthday, Acta Universitatis Upsaliensis = Studia Byzantina Upsaliensia* 6, Uppsala 1996, 79-91.

12. Two different versions of St. Ioannikios's *Life* are at our disposal: *Life of St. Ioannikios* (version by Petros), *AASS* Nov. II/I, 384-435; *Life of St. Ioannikios* (version by Sabas), *ibidem*, 332-383 (henceforth: *Life of St. Ioannikios*). For an English translation of the version by Petros, usually considered the oldest one, see D. Sullivan, Introduction and Translation, in M. A. Talbot (ed.), *Byzantine Defenders of Images. Eight Saint's Lives in English Translation* (for the transl. of Lives henceforth: Talbot, *Defenders of Images*), Washington, Dumbarton Oaks, 1998, 243-351.

13. *Life of St. Ioannikios* (version of Petros), §57, 422A: *ἰοβόλον γλῶσσαν*; Talbot, *Defenders of Images*, 323. The author of the *life* used the same word *ἰοβόλος*, as in the case of iconoclasts and heretics. Interestingly enough, in a kind of turn of tables for the Studite monasticism, the writer also asserted that the Theodore of Studios employed this «venomous tongue» in the context of criticism of sainthood (*ἁγιοκατηγορία*), another accusation similar to the one leveled against iconoclasts. See Talbot, *Defenders of Images*, 323, note 419. It is also interesting to note as remarked by the author of the English translation, that in another episode of the *Life* § 47, in which the saint confronts a venomous snake that had been transformed «from (its) sack into its animal shape» (*Life of St. Ioannikios* by Petros, 411C: *ἀσπίδα...ἐκ σάκκου εἰς θηριομορφίαν μεταβληθεῖσαν*) there is the possibility of a wordplay between the word *σάκκος*, meaning the serpent's skin and σάκκος the monastic habit, with a probable pun against the Studites and their mother house of Sakkoudion; see Talbot, *Defenders of Images*, 305-306, note 347.

14. See for instance Cyril of Alexandria's *Expositio in Psalmos*, *PG* 69, 1224-1225C. See also Athanasios of Alexandria, *PG* 27, 439D-441A, as well as C. Mango, Diabolus Byzantinus, *DOP* 46 (1992), 215-223.

15. M.-Fr. Auzépy (ed.), *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre, Introduction, édition et traduction*, Aldershot 1997 (henceforth: *Life of St. Stephen the Younger*), §14, 105-106. On the importance of communicating with a degree of secrecy during the second phase of the iconoclast controversy see also P. Gounaridis, Ο κώδικας συνεννόησης του Θεοδώρου Στουδίτη,

for the first iconoclasm attests the use of dogs specially trained to bear letters among members of the iconophile faction. Obviously, animals in everyday or economic life, as used for example in trade, agriculture[16] or food[17] are outside the scope of this paper. However, their part in human activities meant at least a passive knowledge of animal behaviour that could be brought to bear in conjunction with human qualities and produce a politically useful animal terminology.

Second, knowledge of animals came from literary sources. In this case the use of animal terms was often loaded with a moral symbolism in the tradition of the classical authors. Claudius Aelianus had already established a description of animals that incorporated moral judgements: elephants were wise while horses, asses and mules evoked sexuality if not licentiousness; lions were brave and prudent, etc[18]. Christianity in the persons of the Church Fathers further elaborated that concept, using Biblical examples and parables in introducing moral judgements as the basis of animal symbolism for human behaviour and relationships. Christian tradition, especially popular saints Lives further disseminated the concept. Well known stories from saints' Lives in which the saint in question, usually St Jerome[19], extracts a thorn from the foot of a lion and consequently tames the wild animal offered an easily recognised symbolic presentation of the victory of Good over Evil and of virtue

---

Πρακτικά Συνεδρίου (4-6.10.1990) Η επικοινωνία στο Βυζάντιο (ed. N. G. Moshonas), Athens 1993, 292-302.

16. See for instance the quite impressive description of the farmer saint's possessions in the beginning of the *Life of St. Philaretos*, eds M.-H. Fourmy - M. Leroy, La vie de St. Philarète, *Byzantion* 9 (1934), 113 (= L. Rydén, *The Life of St, Philaretos the Merciful by his grandson Niketas. A critical Edition with Introduction Translation, Notes and Indices*, Uppsala 2002, 60.8-10): *καὶ ἦν αὐτῷ κτήνη πολλά· βόες ἑξακόσιοι, ζεύγη βοῶν ἑκατόν, ἵπποι νομάδες ὀκτακόσιοι ... πρόβατα χιλιάδες δώδεκα.*

17. T. Kolias, Die Versorgung des byzantinischen Marktes mit Tieren und Tierprodukten, in E. Kislinger - J. Koder - A. Kulzer (eds), *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum* (4. bis 15. Jahrhundert), Vienna 2010, 175-184.

18. Claudius Aelianus, *De natura animalium*, ed. F. Maspero, *Claudio Eliano, La natura degli animali*, Milan 1998, epilogue, t. II, 990: *καὶ πῶς φιλόσοφον ὁ ἐλέφας*, ibidem 2, 10, t. I. 116: *ἔστιν μὲν ... ὁ ἵππος γαῦρον ...* and 5, 39, t. I, 318 : *ἔστι δὲ πρὸς τῇ ῥώμῃ καὶ συνετὸς ὁ λέων*; french transl. and notes by A. Zucker, *Élien, La personnalité des animaux*, vol. 1-2, Paris 2001-2002.

19. Gr. Ring, St. Jerome extracting the Thorn from the Lion's Foot, *The Art Bulletin* 27 (1945), 189; Discussion of the relevant stories in H. Friedmann, *A Bestiary for St. Jerome. Animal Symbolism in European Religious Art*, Washington DC 1980, 234-235.

over vice[20]. A whole repertoire of knowledge on animals was also available through proverbs' corpuses and other compilations such as the zoological one of Constantine Porphyrogenitus[21]. Lexicographical works, such as the encyclopaedic *Souidas's Lexicon* a real 10th century *thesaurus of small texts*[22] attest to the Byzantines' knowledge of animals, including rare ones, out of ancient literary sources. Souidas's Lexicon quotes such knowledge in several instances. For example, its entry on hippopotamus calls them *ζῶα ἀδικώτατα*[23] and cross reference this entry with the word *ἀντιπελαργεῖν*. This second entry explained the verb *ἀντιπελαργεῖν* as used on those who countered a given favour with one of their own and, quoting Aristotle, further analysed the word as deriving from a proverb concerning the storks and their behavioural patterns, which gave the impression that they followed their own kind of justice[24]. Entries on animals[25] or digressions on them in other type of entries, often explanations of proverbial phrases such as the one on cattle and oxen[26] or dreams[27], are commonplace in the *Lexicon of Souidas*. Usually they are just a reminder that a specific animal existed and give a second, probably more common word for it[28] or a secondary use for the same word, as for instance on the word for the sea urchin[29]. Also the *Physiologus* in several of his versions[30]

20. This scene also followed closely the classical tradition of the «young man extracting a thorn», see D. Mouriki, The Theme of the «spinario» in Byzantine Art, *DChAE* 6 (1970-1972), 53-66.

21. Hunger, *Hochsprachliche Literatur*, Greek transl., vol. 3, 78-79.

22. G. Dagron, Jésus prêtre du Judaïsme: le demi-succès d'une légende, in J.O. Rosenqvist (ed.), Λειμών. *Studies presented to L. Rydén on his 65th Birthday, Acta Universitatis Upsaliensis = Studia Byzantina Upsaliensia* 6, Uppsala 1996, 11-24, esp. 11.

23. *Suidae Lexicon* (ed. A. Adler), Leipzig 1928-1935, s. v. «ἱπποποτάμιοι».

24. *Suidae Lexicon*, s.v. «ἀντιπελαργεῖν»: *οἱ γὰρ πελαργοὶ δικαιοπραγεῖς ὄντες...*

25. *Suidae Lexicon*, s.v. «πτερωτὰ ζῶα»: *ἀετός, ἀλεκτρυὼν καὶ τὰ ἄλλα τὰ γινωσκόμενα πᾶσι.*

26. e.g. *Suidae Lexicon*, s.v «βοῦς Κύπριος»: *ἐπὶ τοῦ χυδαίου καὶ ἀναισθήτου. Φασί γαρ τοὺς Κυπρίους βόας κοπροφαγεῖν.*

27. e.g. *Suidae Lexicon*, s.v «λέοντα ξυρᾷς»: *παροιμία λεγομένη ἐπὶ τῶν τὰ ἀδύνατα ἐπιχειρούντων. Λύσις ὀνείρου: λέοντας ἰδεῖν δυσμενῶν δηλοῖ μάχας.*

28. e.g. *Suidae Lexicon*, s.v. «ἔχιδνα» : ὄφις. Also, *Suidae Lexicon*, s.v. «ἴουλος»: *ἐν ταῖς ἀμπέλοις σκώληξ. Ibidem* s.v. «λυγκεύς»: *εἶδος θηρίου ἢ ὁ ὀξυδερκής; Ibidem* s.v. «Κερδώ»: *ὑποκοριστικῶς ἡ ἀλώπηξ; Ibidem* s.v. «φασιανοί: ἀλεκτρυόνες καὶ ὄρνεις τινές....

29. e.g. *Suidae Lexicon*, s.v. «ἐχῖνος»: *... ἔστι δέ τι καὶ ζῶον χερσαῖον καὶ θαλάσσιον ὄστρακον.*

30. *Physiologus*, ed. F. Sbordone, Milan 1936, repr. Hildersheim-Zurich-New York 1991. (henceforth: Sbordone, *Physiologus*) French transl. and commentary by A. Zucker, *Physiologos; le bestiaire des bestiaires*. Texte traduit du grec introduit et commenté, Grenoble 2004.

and with its immense popularity in the medieval –both Greek and Latin speaking– world[31], further disseminated these ideas.

I. Typology of politically charged animal imagery

Thus, establishing a typology by taxonomic categories of the politically charged animal imagery used in middle-Byzantine politics becomes less than obvious. The typology of animal terms used in middle-Byzantine politics had nothing to do with Aristotelian taxonomic categories based on physical features such as carnivores, herbivores or even birds, fishes, insects etc., despite the fact that Byzantines were not ignorant of these distinctions. It obeyed to another kind of logic, the logic of propaganda and of the ridicule of the opponent. The animal terminology obeyed thus a) to a *logic of opposition*, which opposed man to animals taking into account the fact that an animal by definition lacks reason and logic and is therefore inferior to man, b) to *a logic of association* which identified the adversary with something easily recognised as inimical, either a dangerous animal or an unclean one, and by association presented the opponent as an enemy of State and Faith, often both as an opponent/heretic and as a follower of the arch-enemy, that is the Devil itself c) to *a logic of insult* which, elaborating on the logic of opposition[32],

31. Hunger, *Hochsprachliche Literatur*, Greek transl., vol. 3, 76.

32. Introducing an antithesis was a constant feature in middle Byzantine politics. With regard to the animal imagery, this tactic operated best when invoking antithetical pairs, the second of which reduced the opponent to a humble, unclean etc animal compounding his being presented as less than a man with ridicule. Historian Leo the Deacon, for instance, gives such an example when he compares emperor Nicephorus Phocas to a giant and his putative opponent, Marianos Argyros to a monkey (Leo the Deacon, *History*, ed. C. B. Hase, *Leonis Diaconi Caloensis Historia*, Bonn 1828, III, 2, 37-40, esp. 37.7-8). The comparison occurred in the historian's description of a ruse by the «paradynasteuon» Joseph Bringas, who attempted to foment a revolt against Phocas by his own generals, after the death of emperor Romanus II (963) offering them the chief generalship and then the empire itself in order to get rid of Phocas as a power in Byzantine politics during the minority of the last emperor's children. The ruse did not work. The first «claimant», Marianos, to whom Bringas addressed his bribe of the generalship of the armies of the East and ultimately of the throne turned him down, estimating that he had no chance against Phocas. In fact his rejection took the form of quite a depreciatory imagery: that of a monkey (Marianos himself) setting himself against a giant (Phocas), which *a contrario* served the author's pro-Phocas stance presenting him as a giant acknowledged as such even by his own enemies. On Leo the Deacon and his loyalties and his particular style see recently A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, (ed. Chr. Angelidi), Athens 2006

sought to diminish the opponent and bring him to an animal's level by using demeaning terms and by attributing to him animal features which were the opposite of a man's virtue. Needless to say these three logics were not mutually exclusive. They could easily be combined, although one of them was almost always the dominant one. In fact, whatever combination of the three logics was used, the political usage of an animal imagery presupposed instant and easy recognition. Casting iconoclasts as wolves for instance, implied, by the logic of opposition that their iconophile opponents were viewed as sheep, that is, taking the metaphor one step further by the logic of association, both as gentle people and as (true) followers of Christ the Lamb of God. The political/symbolic value of the latter made in this case the logic of association the dominant one.

These principles help establish a preliminary typology of the animal terms in middle-Byzantine politics according to the subject of the animal imagery, as well as subcategories according to its scope as follows: 1) Terms denoting group of animals, 2) Terms pertaining to individual animals.

I 1. *Terms denoting groups of animals*

Ἄλογα ζῶα, unreasoning animals, *θηρία*, *θῆρες*, beasts, in particular wild beasts, *ἀγέλη*, *ποίμνιον* herd, flock, cattle, sheep. Several «animal terms» denoting groups, as the ones quoted above, could be politically charged and used both in a positive and in a negative way. For instance, when the author of the *Tactica* military manual describing naval battles, underlined the importance of having brave soldiers manning the Byzantine ships in order to overcome an enemy, he ended his remarks by a rhetorical question, asserting that there was no evil/terrible thing that even a small number of wolves could not do among a flock of thousands of sheep[33]. Obviously it was a commonplace metaphor on the bravery and ferocity of the wolves-soldiers weighted against the cowardly behaviour of sheep. However, at the same time using the obvious animal antithetical imagery of wolf versus sheep in a quite ambivalent way, the author established a connection between a brave defender and one who needed defence. Thus, in this *Tactica* excerpt, the

(henceforth: Kazhdan, *Byzantine Literature II*), 273-289. On Marianos Argyros, see recently, J.-C. Cheynet, *La société byzantine. L'apport des sceaux*, in J.-C. Cheynet, *Les Argyroi* (in collaboration with J.-F. Vannier), Paris 2008, vol. 2 , 525-561, esp. 530-531.

33. *Leonis imperatoris Tactica*, *PG* 107, Constitutio XIX 72, 1013A = Dennis, *Taktika*, Constitutio XIX, 80.445, p. 534: *Τί γὰρ οὐκ ἐργάσονται δεινὸν καὶ ὀλίγοι λύκοι πρὸς πολλὰς χιλιάδας ποιμνίου;*.

and with its immense popularity in the medieval —both Greek and Latin speaking— world[31], further disseminated these ideas.

I. Typology of politically charged animal imagery

Thus, establishing a typology by taxonomic categories of the politically charged animal imagery used in middle-Byzantine politics becomes less than obvious. The typology of animal terms used in middle-Byzantine politics had nothing to do with Aristotelian taxonomic categories based on physical features such as carnivores, herbivores or even birds, fishes, insects etc., despite the fact that Byzantines were not ignorant of these distinctions. It obeyed to another kind of logic, the logic of propaganda and of the ridicule of the opponent. The animal terminology obeyed thus a) to a *logic of opposition*, which opposed man to animals taking into account the fact that an animal by definition lacks reason and logic and is therefore inferior to man, b) to *a logic of association* which identified the adversary with something easily recognised as inimical, either a dangerous animal or an unclean one, and by association presented the opponent as an enemy of State and Faith, often both as an opponent/heretic and as a follower of the arch-enemy, that is the Devil itself c) to *a logic of insult* which, elaborating on the logic of opposition[32],

31. Hunger, *Hochsprachliche Literatur*, Greek transl., vol. 3, 76.

32. Introducing an antithesis was a constant feature in middle Byzantine politics. With regard to the animal imagery, this tactic operated best when invoking antithetical pairs, the second of which reduced the opponent to a humble, unclean etc animal compounding his being presented as less than a man with ridicule. Historian Leo the Deacon, for instance, gives such an example when he compares emperor Nicephorus Phocas to a giant and his putative opponent, Marianos Argyros to a monkey (Leo the Deacon, *History*, ed. C. B. Hase, *Leonis Diaconi Caloensis Historia*, Bonn 1828, III, 2, 37-40, esp. 37.7-8). The comparison occurred in the historian's description of a ruse by the «paradynasteuon» Joseph Bringas, who attempted to foment a revolt against Phocas by his own generals, after the death of emperor Romanus II (963) offering them the chief generalship and then the empire itself in order to get rid of Phocas as a power in Byzantine politics during the minority of the last emperor's children. The ruse did not work. The first «claimant», Marianos, to whom Bringas addressed his bribe of the generalship of the armies of the East and ultimately of the throne turned him down, estimating that he had no chance against Phocas. In fact his rejection took the form of quite a depreciatory imagery: that of a monkey (Marianos himself) setting himself against a giant (Phocas), which *a contrario* served the author's pro-Phocas stance presenting him as a giant acknowledged as such even by his own enemies. On Leo the Deacon and his loyalties and his particular style see recently A. Kazhdan, *A History of Byzantine Literature (850-1000)*, (ed. Chr. Angelidi), Athens 2006

sought to diminish the opponent and bring him to an animal's level by using demeaning terms and by attributing to him animal features which were the opposite of a man's virtue. Needless to say these three logics were not mutually exclusive. They could easily be combined, although one of them was almost always the dominant one. In fact, whatever combination of the three logics was used, the political usage of an animal imagery presupposed instant and easy recognition. Casting iconoclasts as wolves for instance, implied, by the logic of opposition that their iconophile opponents were viewed as sheep, that is, taking the metaphor one step further by the logic of association, both as gentle people and as (true) followers of Christ the Lamb of God. The political/symbolic value of the latter made in this case the logic of association the dominant one.

These principles help establish a preliminary typology of the animal terms in middle-Byzantine politics according to the subject of the animal imagery, as well as subcategories according to its scope as follows: 1) Terms denoting group of animals, 2) Terms pertaining to individual animals.

I 1. *Terms denoting groups of animals*

Ἄλογα ζῷα, unreasoning animals, *θηρία*, *θῆρες*, beasts, in particular wild beasts, *ἀγέλη*, *ποίμνιον* herd, flock, cattle, sheep. Several «animal terms» denoting groups, as the ones quoted above, could be politically charged and used both in a positive and in a negative way. For instance, when the author of the *Tactica* military manual describing naval battles, underlined the importance of having brave soldiers manning the Byzantine ships in order to overcome an enemy, he ended his remarks by a rhetorical question, asserting that there was no evil/terrible thing that even a small number of wolves could not do among a flock of thousands of sheep[33]. Obviously it was a commonplace metaphor on the bravery and ferocity of the wolves-soldiers weighted against the cowardly behaviour of sheep. However, at the same time using the obvious animal antithetical imagery of wolf versus sheep in a quite ambivalent way, the author established a connection between a brave defender and one who needed defence. Thus, in this *Tactica* excerpt, the

(henceforth: Kazhdan, *Byzantine Literature II*), 273-289. On Marianos Argyros, see recently, J.-C. Cheynet, *La société byzantine. L'apport des sceaux*, in J.-C. Cheynet, *Les Argyroi* (in collaboration with J.-F. Vannier), Paris 2008, vol. 2 , 525-561, esp. 530-531.

33. *Leonis imperatoris Tactica*, *PG* 107, Constitutio XIX 72, 1013A = Dennis, *Taktika*, Constitutio XIX, 80.445, p. 534: *Τί γὰρ οὐκ ἐργάσονται δεινὸν καὶ ὀλίγοι λύκοι πρὸς πολλὰς χιλιάδας ποιμνίου;*.

wolves —usually seen as destroyers— seem to be admired, while the sheep —gentle, loving, sheep in the usual perception— seem to be despised as belonging to a multitude that offers no resistance to the enemy. In this way the original animal imagery was reversed and served to make a point: pass the message of the brave soldier defender of the empire and the people, while demeaning the enemy as sheep, thus helping to restore or boost Byzantine morale. In fact, contrary to the above, the common Byzantine animal imagery viewed sheep in a positive way, denoting gentle, modest people. It derived from the Gospels (Mathew 10, 16) stating Jesus' command to Peter to be the shepherd of his sheep, meaning those of Christian faith. This common use of animal imagery took on a particular nuance during the iconoclast controversy that bordered on the political slogan. In direct derivation from the above Gospel metaphor, it became part of a «cliché» antithesis which, in iconophile writings, assimilated the opponent of the moment that is the iconoclasts, to wolves[34] while it presented the iconophiles as the sheep of God in imitation of the Gospel's image of Christ the Lamb of God. Thus, the so called «Old Man», hero of the 8th century iconophile text known as *Nouthesia* (Admonition) on the Holy Images[35] specifically referred to the Gospel text quoted above with sheep denoting the Christians/iconophiles[36]. Similarly, the already quoted early 9th century *Life of St. Stephen the Younger* probably the most influential *Life* pertaining to the iconoclast controversy[37], presented as

34. For instance, a 8th century text known as *Nouthesia* castigated the iconoclasts who were sent against the hero of the text (the so-called «Old Man», that is George of Cyprus), at the instigation of a certain bishop Kosmas, his iconoclast opponent at a debate, by calling them «wolves of Arabia»; the fact that the author of the text, a disciple of the iconophile «Old Man» had found sanctuary outside the Empire in Syria, among the Arabs is not without significance in the use of this animal imagery. See M. B. Melioranskij (ed.), Georgij Kyprianin i Ioann Ierosalimjanin, dva moloizvestnyh borca za pravoslavie v VIII veke, *Zapiski Istorikofilologiceskogo Fakulteta Imp. S-Petersburgskogo Universiteta* 59, St. Petersburg 1901, XXXIX/1: *ἁρπάσαντες αὐτὸν οἱ τῆς Ἀραβίας λύκοι...* = *Nouthesia*, ed. A. Mitsidis, *Ἡ παρουσία τῆς ἐκκλησίας Κύπρου εἰς τὸν ἀγῶνα ὑπὲρ τῶν εἰκόνων: Γεώργιος ὁ Κύπριος καὶ Κωνσταντῖνος Κωνσταντίας*, Nicosia 1989 (henceforth: *Nouthesia*) (text 153-199), 192.1081.

35. Melioranskij (*op. cit.*, 39) dated the text to 770-775 AD.

36. *Nouthesia*, 165.346-347: *ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ... τοὺς δὲ βαπτισθέντας πρόβατα καὶ ἀρνία ἐκάλη λέγων τῷ ἁγίῳ αὐτοῦ μαθητῇ «βόσκε τὰ πρόβατά μου».*

37. On this *Life*'s influence on the hagiographical literature of the time, see J. Gill, The Life of Stephen the Younger by Stephen the Deacon. Debts and Loans, *Orientalia Christiana Periodica* 6 (1940), 114-139. Detailed analysis by M.-Fr. Auzépy, *L'hagiographie et l'iconoclasme byzantin. Le*

sheep the iconophile monks that followed the saint's teachings[38]. The same text used another animal group terminology by calling the iconophile monks of Mount Auxentius «fish», *ἰχθύες*, in a metaphor that underlined the Saint's emprise on their spirit (*ὡς ἐν ἀγκίστρῳ δέλεαρ*) but which also used the well known connection of the Christian symbol ΙΧΘΥΣ, thus relegating, both by logic of association for the iconophiles and by logic of opposition for the iconoclasts, their (iconoclast) opponents to the role of pagan persecutors. This did not mean that the fish metaphor could not be used negatively if the occasion warranted it. Ignatius the Deacon in his *Life of patriarch Nicephorus* for instance used the same metaphor for the moderate iconoclast emperor Michel II presented as a «fish enmeshed in the net of heresy»[39].

At the same time, the use of Biblical animal imagery with its positive references to a «herd» *ἀγέλη*[40], and «flock, sheep» ποίμνιο in the traditional Christian meaning in order to describe the Christian people[41], hardly needs further explanation. It was based on the image of Christ as Good

cas de la vie d'Étienne le Jeune, Aldershot 1999, 187-197. Other saints' Lives as for instance the Life of Theophylactus of Nicomedia, of Macarius of Pelecete, of Nicephorus of Sebaze or of Theophanes the Confessor copied scenes, dialogues, and argumentation from it. There were even other Lives of Saints such as the *Life of Saint Andrew in Crisi* that was modeled on the Life of Stephen the Younger to a point which warrants doubts as to the existence of the saint itself, see A. Kazhdan, with the collaboration of L. Sherry and Chr. Angelidi, *A history of Byzantine Literature (650-850)*, Athens 1999 (henceforth: Kazhdan, *Byzantine Literature* I), 203. See also M.-Fr. Auzépy, De Philarète, de sa famille et de certains monastères de Constantinople, in C. Jolivet-Lévy - M. Kaplan - J.-P. Sodini (eds), *Les Saints et leur Sanctuaire à Byzance. Textes Images et Monuments*, Paris 1993, 117-135, esp. 128-131. Finally, there is a slightly different perspective in Kazhdan, *Byzantine Literature* I, 183-198. The usual dates for the writing of this *Life* vary between 807 and 809. The editor (*Life of St. Stephen the Younger*, 9) gives preference to 809 although she accepts that 807 is also a possible date.

38. *Life of St. Stephen the Younger*, §20, 114.6.

39. *Life of Patriarch Nicephorus*, ed. De Boor, *Nicephori Patriarchae Opuscula historica*, Leipzig 1880, 209.10: ἰχθύος δίκην. The words are repeated in the 10th century *Lexicon of Souidas*, s.v. «Μιχαήλ». On Ignatios the Deacon and his much discussed authorship of several saints' *Lives* including those of the patriarchs Tarasius and Nicephorus, see recently Kazhdan, *Byzantine Literature* I, 343-366. See also W. Wolska-Conus, «De quibusdam Ignatiis», TM 4 (1970), 329-360, as well as the remarks by C. Mango, in C. Mango with the collaboration of St. Efthymiadis, *The correspondence of Ignatius the Deacon*, Washington 1997, 3-18.

40. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus* III, PG 100, 425B: ἔκπτωτοι καὶ ἀπωσμένοι τῆς ἱερᾶς τοῦ Χριστοῦ τέκνων ἀγέλης...

41. See for instance the expression λογικὰ πρόβατα denoting the Christian flock, that is those who follow the shepherd's (bishop's) staff in Gregory of Nazianzos, *Orationes*, PG 36, 649C.

Shepherd and/or his representation as the Lamb of God[42]. During the second iconoclast controversy patriarch Nicephorus used the relevant animal imagery terminology, almost continuously in his anti-iconoclast writings, his *Antirrhetici* and *Apologetici*[43], probably because it was the most easily recognized by his readers. By the logic of opposition it followed that his persecutors and detractors i.e. the iconoclasts were as a group cast in the role of predators, wolves, lions, and other beasts of prey. Thus the image that patriarch Nicephorus employed for the iconoclast bishops who were shown to be «wolves instead of shepherds»[44], illustrates his use of the antithesis between iconophiles and iconoclasts. The Biblical imagery went even farther: the patriarch compared the iconoclasts to adders[45], quoting in fact the relevant text of the Psalms[46]. He also pointed out their «mixed up» duty serving both Christ and Mammon that is Emperor Constantine V, and ascribed to them mixed views, comparing their dogmatic explanations to those who had invented composite creatures as the «hippocentaurs»[47]. Thus he could ascribe to them views that resembled imaginative animals and fantastic creatures, i.e. which were false views that held no truth, presenting them as servants of the Antichrist. The patriarch's use of the dominant logic of opposition as well as the logic of association was in both cases quite masterful.

The opposite, that is a negative use of the word herd in the context of group animal imagery terminology, was also possible. The same Patriarch Nicephorus referred to the iconoclastic Council of 815 as a «gathering of a

42. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus III*, 421A; Patriarch Nicephorus, *Apologeticus Major, PG* 100, 553C. On the allegorical representations of Lamb see H. Maguire, *Earth and Ocean: The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, University Park, Pennsylvania and London 1987, 10-13.

43. Patriarch Nicephorus, *Antirrhetici I-III, PG* 100, 205-533; *Apologotici pro sacris imaginibus, PG* 100, 533- 834.

44. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus III*, 529C.

45. Patriarch Nicephorus, *Apologeticus Major*, 557D: ... *τὰ τῆς ὕβρεως, παραπλησίως ἀσπίδι, κωφῇ καὶ βυούσῃ τὰ ὦτα (...) τοῖς ἐπάδουσι τὰς ἀκοὰς ἀποβύουσιν.*

46. Psalms, 57,5.

47. Patriarch Nicephorus, *Apologeticus Major*, 601C: ... *ὥσπερ οἱ τοὺς ἱπποκενταύρους συντιθέντες ἀναπλάσσοντες σέβας*. On the negative connotations of pagan hybrid animals in Byzantium and their depiction in the light of a kind of contesting formal Church rules see recently E. and H. Maguire, *Other Icons. Art and Power in Byzantine Secular Culture*, Princeton 2007 (henceforth: Maguire, *Other Icons*), esp. 9-28.

herd»[48], thus alluding to its being not a true —independent in ecclesiastical matters from secular authorities— council but one under the beck and call of the iconoclastic emperor, in which the participants had no will or opinion of their own and were behaving in a herd-like manner.

In a similar way, the nominal form *θῆρες* beasts, could denote animals in general, although the speaker usually assumed them being «wild beasts» and used the word in a pejorative context, in order to denounce an opponent's ferocity. These terms could also apply to foreign people and as such formed a special sub-category, especially in the framework of the Byzantine politics and with regard to the Byzantines' perception of foreigners and foreign relations as well as the overall political context of the time. In fact, the terminology of the animal imagery as relating to foreign people was not used in a different way than the one animal imagery usually assumed in middle-Byzantine politics. In other words once an animal name became part of the politically charged animal terminology, especially as a derogatory term, it would also certainly, at one time or another depending on the circumstances and the empire's foreign relations, apply to foreigners. Thus, the word *θῆρες*, («beasts» with the common connotation of «wild beasts») which iconophiles often used for iconoclasts, was also leveled against either the Bulgarians or the Arabs, notably at times of open warfare against them. The *Tale of the invasion of the Lavra monastery*, a 9th century text from a Palestinian Christian milieu, called the monastery's neighbouring Arabs who denounced the monks to their persecutors «sons of serpents» and «offspring of vipers»[49], using well known invectives of animal imagery that went back to Herodotus and Claudius Aelianus[50]. Also, the 9th century «martyrion» of the 42 martyrs of Amorium (Redaction D) described the Arab capture of the city by emphasizing the

48. Patriarch Nicephorus, *Apologeticus Major*, 556B: καὶ ὅσον ἀγυρτικόν τε καὶ ἀγελαῖον καὶ βάναυσον ὀχλοποιήσαντες ... περιαθροίζουσι.

49. *Tale on the invasion of the Lavra Monastery*, ed. A. Papadopoulos-Kerameus, *Pravoslavnij Palestisnkij i Siriiskij Sbornik* XIX/3, 57, St. Petersburg 1907, 1-41, esp. § 23, 18.10-11: ὄφεως υἱοὶ and ἐχιδνῶν γεννήματα.

50. For an analysis of this topical metaphor on the punishment for ingratitude and treachery in its Christian context see P. Agapitos, Mortuary typology in the Lives of Saints, in P. Odorico - P. Agapitos (eds), *Les Vies des Saints à Byzance: genre littéraire ou biographie historique?*, *Actes du IIe colloque international philologique* (Paris, 6-8 juin 2002), Paris 2004, 133 and note 117.

by reflex applying to them animal features that could contrast them to the Byzantines and boost the latter's sense of superiority. Thus the writer of the 11th century military and governance manual known as the «Strategikon of Kekaumenos», in his notice on the pastoral nomadic Vlachs accused them of cowardice ascribing to them a «heart of rabbit»[57]. Anyway, the use of animal imagery in order to describe —usually in a negative way— foreign people was fairly common. However its politically charged usage did not target the recipient of the insults. It was intended for internal consumption, for the Byzantine public. This was particularly obvious in court poetry. Thus a 10th century poem by John Geometres, dedicated to the late emperor Nicephorus II Phocas, called to him to pull down his gravestone and use it and any similar rocks against the «wild beasts of the nations»[58]. Given that the poem was written at a time of danger by foreign people, —specifically the Russians—[59], probably during the reign of Phocas's successor John Tzimiskes[60], such usage of the animal imagery is hardly surprising. It was well in accordance with the cliché image of the cruel and bloodthirsty barbarian[61]. At the same time it underlined the previous emperor's military valour, in itself a consolidation beacon for the Phocas's party, and became an incentive to his successor to follow his example or suffer a rather unflattering comparison that might become an attack to his image as protector by God's Grace and possibly to his legitimacy. The animal terminology used was that of «wild» and «cruel» beasts and the corresponding verb θηρεύειν, «to hunt and take in the manner of a wild beast» (which in turn assumed that the Byzantines were the innocent prey), was often applied to the actions of all kind of enemies, including foreign

57. G. G. Litavrin, *Sovety i Rasskazy Kekavmena. Socinenie vizantiskogo polcovodca XI veka*, Moscow 1972, IV, § 75, 269ff.

58. G. Soyter, *Byzantinische Dichtung*, Athens 1938, 41.17-18: *ῥίψον τὸν λίθον/τόν σε κρατοῦντα καὶ λίθοις τὰ θηρία τὰ τῶν ἐθνῶν δίωκε.*

59. Soyter, op. cit., 41.12: *ὁρμᾷ καθ' ἡμῶν ῥωσικὴ πανοπλία.* On John Geometres see Kazhdan, *Byzantine Literature II*, 249-272.

60. Aik. Christophilopoulou, *Βυζαντινὴ Ἱστορία Β2 (867-1081)*, Thessalonica 1997, 134, 140-142.

61. See, for instance, the image of the Russians in the 9th century *Life of St. George of Amastris*, ed. V. Vasil'evskij, in *Russko-vizantijskija issledovanija* 2, St. Petersburg 1893, 1-73 (Corrections by P. Nikitin, in *Zapiski Imper. Akad. Nayk*, 8, l. 1, St. Petersburg 1895, 27-51) = V. Vasil'evskij, *Trudy III*, Petrograd 1915, § 43, 64: *ἔφοδος δὲ ἦν βαρβάρων τῶν Ῥῶς, ἔθνους ὡς πάντες ἴσασιν, ὠμοτάτου καὶ ἀπηνοῦς καὶ μηδὲν ἐπιφερομένου φιλανθρωπίας λείψανον. Θηριώδεις τε τοῖς τρόποις, ἀπάνθρωπον τοῖς ἔργοις.*

conquerors' rage and cruelty in the manner of wild beasts and the massacre that followed[51].

In the same vein, the 10th century chronicles, the *Continuation of Theophanes* in particular, described the cruelty of the Bulgarians (*ὠμότητι Σκυθῶν, θηρίων διενηνεχότων οὐδέν*) by saying that they were not different from wild beasts[52]. Similarly, the iconoclast followers of Leo III were assimilated to «Arab wolves»[53] in hagiographical texts produced by the iconophile opposition; this had for the opposition the advantageous effect of permitting an indirect identification of an internal enemy (that is the iconoclasts) to a foreign one (the Arabs), thus multiplying the image's negative impact on both counts for the Byzantine public opinion. Court rhetoric even spoke of the «wolves of the West», that is the Bulgarians, comparing them to the «wolves of the East», that is the Arabs[54] and found them «more persistent and bold than those of the East»[55]. Byzantine writers made use of such generic animal terminology when referring to foreigners (or to population elements perceived as «foreign» to the body of the empire such as nomadic or heretical people inside its borders[56]), almost

51. V. Vasil'evskij - P. Nikitin, Skažanija o 42 amorijskih mučenikah, *Zapiski Imperatorskoj Akademii Nayk*, ser. VIII, vol. VII, note 22, St. Petersburg 1905, Redaction B, 8-21 (text) and 127-149 (commentary), esp. 12.23: *τῶν Ἀράβων λαός, οἷα θυμοῦ πνέοντες πλεῖστου καὶ τοῖς αἵμασι περριρεόμενοι ἀπεκτόνασιν.* Ibidem, Redaction D, 38-55 (text), 183-225 (commentary), esp. 42.26: *...Ἀγαρηνοὶ ὥσπερ θῆρες ἄγριοι εἰσεπήδησαν ἔνδον τῆς πόλεως.* On the dating of the various versions see Kazhdan, *Byzantine Literature II*, 206-209.

52. Theophanes Continuatus, ed. I. Bekker, Bonn 1838, 13.11. On the «image» of Bulgarians and their country in the 11th-12th centuries and a recapitulation and discussion of its evolution from the one in previous times with relevant bibliography, see recently A. Kolia-Dermitzaki, Η εικόνα των Βουλγάρων και της χώρας τους στις βυζαντινές πηγές του 11ου και 12ου αιώνα, in *Byzantium and the Bulgarians 1018-1185* (eds K. Nikolaou - K. Tsiknakis), Athens 2008, 59-89, esp. 65-70.

53. E.g. *Life of St. Stephen of Sougdea*, ed. V. Vasil'evskij, *Sancti Stephani Sougdeae, Vita Brevis*, in V. Vasil'evskij, *Trudy III* (following the *Life of St. George of Amastris*), Petrograd 1915, 72-76, esp. 75.2-4: *πέμψας ὁ θὴρ Λέων λύκους Ἀράβους, συνασπιστὰς αὐτοῦ καὶ συμπράκτορας τὸ πρόβατον τοῦ θεοῦ κατήρπαξαν...*

54. R.J. Jenkins, The Peace with Bulgaria (927) celebrated by Theodore Daphnopates, *Polychronion, Festschrift F. Dölger*, Heidelberg 1966, 287-303 (= Idem, *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th centuries*, V. R., London 1970, XXI), esp. 289: *ὅτι τοὺς ἑσπερίους λύκους καὶ τῶν ἑώων περιεργοτέρους καὶ θρασυτέρους...*

55. Jenkins, The Peace with Bulgaria, *op. cit.*, 293.

56. H. Ahrweiler, Nomads in Byzantium (in Greek), in *Migration, Gender, and the Economy in Byzantium. A Conference in Memory of Angeliki Laiou*, Athens, Gennadeios Library, Friday October 23, 2009.

people, as part of an enemy's «barbarian» image[62]. We could provide more examples, but the conclusion would always be that animal imagery applied as needed to foreign people, using the lexical conventions appropriate at the time, since the target of the terms used was not the foreigners as such but the Byzantine public. Incidentally, however, the use of animal imagery for foreigners could reinforce stereotyped images, which in turn could again be used in the context of middle-Byzantine politics.

I 2. *Terms pertaining to individual animals*

These terms, relating to particular persons, were the most common in Byzantine politics; they belonged to several sub-categories often by antithetic pairs, according to their positive or negative function:

i. The «brave»/«good» animals (e.g. the lion-protector or the wolf/soldier) as opposed to the «dangerous» animals, predators and carnivore animals (e.g. lions, wolves, dogs), often used as metaphors alluding to the rage, the rapacious character or the arrogance of an opponent.

ii. The «wise» animals (e.g. serpents, elephants), as opposed to the «wicked» animals (e. g. foxes, serpents/adders, chameleons) often alluding to the covetousness, duplicity and cruelty as well as the false/treacherous/heretical views of an opponent.

iii. The «weak, modest and good» animals (e.g. bees, lambs, sometimes even arachnids[63]) as opposed both to the «dangerous» and to the «wicked» but also to the «unclean» ones. The «unclean» animals, perceived as such because of their feeding habits (e.g. pigs, swine, camels, jackals), usually alluded to the false/heretical doctrines or the gluttony of an opponent.

62. See, as an example, the unnamed enemies, whose ambushes a disciple of St. Gregory the Decapolite and his companion evaded by taking ship from Maroneia to Constantinople according to the *Life* of the saint, see F. Dvornik (ed.), *Saint Grégoire le Décapolite et les Slaves Macédoniens au IXe siècle* (henceforth: *Life of St. Gregory the Decapolite*), Paris 1926, § 19, 63.7-8 6 = G. Makris (ed.), *Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites* [Byzantinisches Archiv 17], Stuttgart-Leipzig 1997 (henceforth: Makris, *Gregorios Dekapolites*) 52. 27-28, 114: *Διελθόντες δὲ τὴν Μαρώνειαν καὶ πλοίῳ ἐπιβάντες παρήλθομεν μεταξὺ τῶν ἐκεῖσε θηρευόντων ἐχθρῶν*...

63. Theodore of Studios (*Letters*, vol. 2, 224, letter no 106.32: *εἰμὶ γὰρ ἀράχνης ἀδρανέστερος*) presented himself as weaker than the proverbial spider when confronted with the pressure and menaces of the political power. This however could also be constructed as an indirect menace since the weak spider could entrap more powerful enemies.

iv. The exotic, exalted, fantastic and imaginary animals (e.g. hippo centaurs), already in fashion in the previous centuries by the writings of Timotheus of Gaza[64], as opposed to the humble, slow, bastard animals (e.g. ants, donkeys, mules) alluding to the idiotic nature or the permissiveness of the opponent.

v. Any given combination of the above.

As evidenced above by the first antithetic pair, animal imagery terminology was rather ambivalent; its use in middle Byzantine politics was driven more by its function, which, although neutral originally, could acquire in the context of the Byzantine political life either a positive or a negative value, and sometimes, depending on the use by opposing groups, both at the same time. In other words, what differentiated a political use of animal imagery terms from other uses was not the substance of their meaning which stemmed both from practical considerations and observations as well as from broad-based literary sources but most specifically their function in the political life.

Terminology pertaining to wicked animals as the serpent, for instance, if used in a counter-propaganda context against an emperor, could, by logic of association insinuating false beliefs and devilish heresy, have a disastrous effect on the image of that emperor, since it attacked his orthodoxy that is one of the legitimizing bases of the imperial power. Similarly, animal terminology for foreign people mostly used a particular animal type: the dangerous or wicked animals, that is, those that could contrast with the perception of the Byzantines for themselves, probably with the effect of boosting their self - confidence, especially in times of conflict. Within the same context we should raise the question: was there a particular type of animal that the relevant terminology in its political usage linked to a particular type of opponent, be he an emperor or a representative of the opposition to state politics?

II. Animal imagery in middle-Byzantine politics

II 1. *The animal background in the iconoclast/iconophile argumentation*

As is well known, the debate on Christ being circumscribable and therefore whether possible to be depicted or not was the dominant one

64. F. S. Bodenheimer – A. Rabinowitz, *Timotheus of Gaza On Animals. Fragments of a Byzantine Paraphrase of an Animal-Book of the 5th century AD*, Paris-Leiden 1949.

during the iconoclast controversy. In this debate animals played a role as well, linking it to the argumentation on idolatry.

Indeed, by the eighth century, when the iconoclast controversy officially broke out[65], animals held, in the wake of the Old Testament[66], place of pride in the Christian response against idolatry. Iconoclast argumentation did not fail to point out the Biblical prohibition of iconic representation of the sacred[67] despite the fact that in Greek the word *εἰκών*/icon referred to any image whatsoever, any product of the visual arts[68]. Iconophile apologists took up this argumentation, adapting it to the new context[69], whereby the representation of animals simply as animals was not prohibited; on the contrary, the symbolic interpretation of animal representations was quite widespread although it had produced criticism even before

---

65. On the beginning of Iconoclasm and its official declaration (726.730AD), see among others, M. ANASTOS, Leo III's Edict against the images in the year 726-727 and Italo-Byzantine relations between 726 and 730, *BF* 3 (1968), 5-41; P. YANNOPOULOS, Aux origines de l'iconoclasme: une affaire doctrinale ou une affaire politique?, in J. NORET (ed.), *La spiritualité de l'univers byzantin dans le Verbe et l'image. Hommages offerts à Edmond Voordeckers* [Instrumenta Patristica 30], 1997, 371-384; and in a more general context, G. OSTROGORSKY, *Histoire de l'Etat byzantin* (fr. transl. by J. GOUILLARD), Paris 1956, reprint.1977, 190; IL. ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes: Quellenkritish-historischer Kommentar zu den Jahren 715-813* (Berliner byzantinistische Arbeiten 57), Berlin 1991 111ff, and more recently J.-CL. CHEYNET, *Le monde Byzantin II. L'empire byzantin 641-1204*, Paris 2006, 13 and 90-91, with recent bibliography.

66. Exod. 20, 4; Dt. 5, 6-8.

67. *Textus Byzantinos ad Iconomachiam pertinentes in usum academicum*, ed. H. HENNEPHOF, Textus, fsc. 1, Leiden 1969, 56, fragment 178, quote from the third *πεῦσις* by emperor Constantine V: *Γέγραπται. Οὐ ποιήσεις παντὸς ὁμοίωμα ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς καὶ διὰ τοῦτο οὐκ ἐξὸν εἰκονίζειν τὸν Χριστόν*; *Ibidem*, 57, fr. 182: *ὅτι καὶ θηρίων καὶ κτηνῶν καὶ ὀρνέων καὶ ἑτέρων ζώων εἰκόνας ἐν αὐτοῖς θεώμεθα, καὶ τὰ μὲν ἱερά ὡς ἱερὰ προσκυνοῦμεν ἀλλ' οὐχὶ καὶ ταῦτά γε δι' ἐκεῖνα. Οὕτω κἂν εἰκόνα Χριστοῦ ὁρῶμεν, τὸ ἱερόν, οὐ τὴν εἰκόνα προσκυνοῦμεν καὶ διὰ ταῦτα οὐδὲ ἐκτὸς τούτων (τῶν ἁγίων οἴκων) προσκυνητέα ἡ εἰκών.*

68. R. CORMACK, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*, London 1985, 11. On the differences between the various forms of reference to iconic representations, see A. WHARTON, Icon, Idol, Token and Fetish, in R. CORMACK - L. JAMES - A. EASTMOND (eds), *Icon and Word. The Power of Images in Byzantium*, Aldershot 2003, 3-12.

69. As did for instance the arguments in the *Life of Patriarch Nicephorus* (see above, note 39), 172-173; Engl. transl. and comm. by E. A. FISHER, in TALBOT, *Defenders of Images* (see above, note 12), 25-142, esp. 83-84. See also J. GOUILLARD, Art et littérature théologique à Byzance le lendemain de la querelle des images, *Cahiers de Civilisation Médiévale* 12 (1969), 1-13.

the outbreak of Iconoclasm[70]; what was prohibited was their worship. As was often underlined by the Church Fathers[71] by contrast, ancient religions offered to their worshippers (who in their blindness accepted them) images of animals, even lowly bats as gods. This perception served to underline the superiority of the Christian faith over paganism but obviously it did not mean that animals were viewed exclusively in a negative way. On the contrary, even as «dumb animals» they were present at the birth of the Saviour; they were accepted as such in a symbolic representation of nature's witnessing the event[72].

Similarly animals formed part of the traditional image of the Creation of the World and iconophile writers such as patriarch Nicephorus I, did not fail to explore this connection. Their writings used the Biblical image of the beasts, part and parcel of the traditional image for the World Creation, as opposed to man created in the Image of God[73], in their argumentation for the possibility of Christ to be circumscribed in his tangible nature inseparable from the divine one[74]. Thus, several types of animals belonging to Scriptural tradition were re-deployed in order to be part of the iconoclast versus iconophile argumentation. The Biblical twelve brazen oxen seen as a kind of pre-figuration of the twelve Apostles[75] is an example of this tendency.

70. On the impact of arguments dealing with the representation of holy figures, especially Christ himself in a symbolic animal form (which as maintained already by the Quinisext Council of 692 obscured the truth of the New Testament) versus the one in human form, on the Byzantine visual arts, as well as the relevant iconoclast argumentation see R. Cormack, *Writing in Gold*, *op. cit.*, 95-140, esp. 99-101.

71. As for instance Theodoret of Cyrrhus in his Commentary on *Isaiah*, see J.-N. Guinot, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris 1995, 478. It is also interesting to note that middle Byzantine writers such as Ignatios the Deacon, the biographer of patriarch Nicephore, in their defense of the Christian faith used animals in order to attack ancient religions. They mostly targeted the Egyptian religion in the form of the pagan religious syncretism of Late Antiquity, accusing it of promoting the worship of animals as Gods, in particular dogs, bulls and composite creatures. See *Life of Patriarch Nicephorus*, 173; Talbot, *Defenders of Images*, 84-85.

72. *The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and related texts*, ed. J. A. Munitiz - J. Chrysostomides, – E. Harvalia-Crook – Ch. Dendrinos, Camberley 1997 (henceforth: *Letter of the Three Patriarchs*), 27.10, § 6f.

73. See for instance Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus* III, PG 100, 412-424.

74. See similar arguments in *Letter of the Three Patriarchs*, 29-33, §7a-7e.

75. *Life of Patriarch Nicephorus*, 176.7-8; Talbot, *Defenders of Images*, 88.

Animal representations in art were commonplace[76]. In fact, iconophile texts use such representations in their argumentation against iconoclasts accusing them of replacing images of Christ and the saints by their preferred ones such as pictures of landscapes teaming with animals. By the same token, they also bear witness to the fact, already pointed out in the iconoclast arguments[77], that this kind of church decoration was far from rare[78]. Thus, in the *Life of St. Stephen the Younger* for example, the iconoclast emperor Constantine V is presented as having redecorated the Church of the Virgin at Blachernae with animal scenes representing green landscapes with birds and all kinds of beasts, in particular cranes, peacocks[79] etc, a type of floral mosaic decoration quite common around and in the background of religious scenes already in early Christian churches[80]. Although iconophile argumentation ascribed to these scenes a purely «secular» context, a symbolic interpretation, easily understood by the Byzantine public in the wake of the early Christian animal symbolism, is also probable. Of particular relevance for such animal decoration are the paintings of a wide variety of birds decorating the Canon Tables in the Armenian Gospel Iconographic tradition[81]. Although the most

76. R. Cormack, The Arts during the Age of Iconoclasm, in A. Bryer – J. Herrin (eds), *Iconoclasm, Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies (Birmingham March 1975)*, Birmingham 1977, 35-44, esp. 38, 41-42.

77. Hennephof, *Textus* (see above, note 67), 57, frag. 182.

78. Analysis by A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris 1957, 143ff, 165ff, 177ff; C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453*, Englmood Cliffs, New Jersey 1972 repr. Toronto 1986, 149-177.

79. *Life of St. Stephen the Younger* (see above, note 15), § 29, p. 127.4-5: *δένδρα καὶ ὄρνεα παντοῖα, θηρία τε καὶ ἄλλα τινὰ ἐγκύκλια διὰ κισσοφύλλων, γεράνων τε καὶ κορωνῶν καὶ ταώνων ταύτην περιμουσώσας*... On the difficulties concerning the dating of this type of floral decoration which could also be a previous one as it was common in Early Christian times, see the comments by M.-Fr. Auzépy, *ibidem*, 222 and note 206. On the aniconic decoration and its linkage (or lack of, since aniconic decoration could relate to other considerations such as a lack of funds or of finding competent artists, especially in the provinces) to iconoclast ideology and building programs see R. Ousterhout, The Architecture of Iconoclasm. The Buildings, in L. Brubaker - J. Haldon (eds), *Byzantium in the Iconoclast era (ca 680-850): The sources. An annotated Survey*, Aldershot 2001, 4-5, 24-26 with relevant bibliography.

80. For a survey of examples of iconoclast decoration and a discussion of the textual evidence see recently, R. Ousterhout, *op. cit.*, 29.

81. T. Mathews – A. K. Sanjian, *Armenian Gospel Iconography: The Tradition of the Glajor Gospel*, Washington DC 1991, 166-176, esp. 175. For a general overview of Armenian-Byzantine relations at the time see, recently, G. Dédéyan, L'Arménie des IXe-XIe siècles: vie politique et religieuse, in

relevant examples are those of the Canon Tables decoration of an Armenian manuscript dated around 1300[82], the production of these bird decorations was based on an early 8th - century Armenian theoretical interpretation of the Canon Tables decoration, that is simultaneously with the appearance of Iconoclasm. Thus it is highly important for comparison purposes as a surviving example of a similar Byzantine theoretical interpretation of animal symbolism. The (abundant in the Armenian case) positive symbolism of such decoration is not to be denied. The decoration of the Armenian Canon tables comprises several kinds of birds (partridges, magpies cocks, peacocks, doves etc) the symbolism of which[83], ranges from harlots to paradisiacal purity and from gifts of the Holy Ghost and angelic spirits to symbols of human salvation.

Even more commonplace were scriptural expressions on animal imagery which were supported by relevant practical observations, (as for instance the dolphins or the expelled «famished dogs at dusk[84]» which was a common metaphor for heretics and enemies expelled from the Church). Other common scriptural expressions consisted in the metaphor of the «fox driven out of the ecclesiastical vineyard»[85], which was based on Old Testament writings, or in the comparison of time passing to the flying of a bird[86]. Needless to point out, the political exploitation of the imagery of the fox driven out of the vineyard could easily be turned against enemies of Church and State, both from the iconoclast and from the iconophile point of view. Also, the image of the bird and time flying was further elaborated in a different context, that

J.-P. Mahé - Borghos Levon Zekiyan (eds), *Saint Grégoire de Narek, Théologien et Mystique*, Rome 2006, 17-31.

82. Mathews - Sanjian, *op. cit.*, 2.

83. *Ibidem*, 170.

84. *Letter of the Three Patriarchs*, Alternative Ending2, 93.13-14 §6.

85. *Letter of the Three Patriarchs*, Alternative Ending2, 91.14 §4. On the symbolic representations of the vines see D. Mallardo, Le vite negli antichi monumenti cristiani di Napoli e della Campania, *Rivista di Archeologia Cristiana* 25 (1949), 73-103; For a survey of the biblical image of the vineyard, its significance as the Church and the Christian Empire, as well as its political exploitation see I. Anagnostakis, Paroinia en pourpre: le pouvoir du vin et l'ivresse du pouvoir à Byzance, in *Olio e vino nell'alto Medioevo* (Spoleto, 20-26.04.06), *SCIAM* 54 (2007), 897-953, esp. 906-907, with patristic literature and relevant bibliography. Also, Idem, *Ο βυζαντινός οινικός πολιτισμός*, Athens 2008, 13-14, as well as Idem, The Fence, the wild Boar and the Bear (in Greek), in this vol.

86. *Letter of the Three Patriarchs*, Alternative Ending2, 117.4. §42.

of a prophecy on the brevity of time in the *Life of St. Ioannikios* by Petros. The author compared through the saint, quite poetically, the limited time that Stavrakios would reign alone (August–September 811) to the sweet song of a bird which is cut down by a hawk[87], thus indirectly declaring himself for that ill-fated emperor and, incidentally, moving his reader to sympathy.

It is interesting to note that similar expressions out of the anti-heretical argumentation of the first Christian centuries comparing heretical teachings to the venom of serpents[88] or to cobwebs, that is traps (and by extension their adherents to arachnids and their victims to insects) and exhorting people to beware of them as a lion the cage or as a baby leopard a hunter's net were hardly rare in the iconoclast controversy[89], with accusations of heresy being continuously leveled from each side against the other[90]. Animal imagery out of anti heretic argumentation and of traditional/biblical images was pushed, (through the excessive exploitation of the relevant Old Testament topical citations mostly by iconoclasts[91], or as an answer to it), to the forefront of the debate. As a consequence, the terminology of animal imagery supplied slogans and propaganda images both positively and negatively, the impact of which outlasted the iconoclast era.

II 2. The positive function of animal imagery

Animals were continuously present in Byzantine literary and spiritual life. Furthermore due to formal representations, (as at least up to Iconoclasm those of the Lamb symbol of Christ[92] or the ones used as symbols of the

87. *Life of St. Ioannikios* (by Petros, see above, note 12), § 15, 392B; Talbot, *Defenders of Images*, 269.

88. See, for instance, Epiphanius of Salamis, *Adversus Haereses*, *PG* 42, 53C.

89. *Letter of the Three patriarchs*, Alternative Ending2, 123.10-11 §54.

90. For a survey of this type of accusation see N.-C. Koutrakou, *La Propagande impériale byzantine. Persuasion et reaction*, Athens 1994, 282-294.

91. M.-Fr. Auzépy, L'analyse littéraire et l'historien. L'exemple des Vies de saints iconoclastes, *Bsl* 53 (1992), 57-67, esp. 58-59.

92. See the analysis by R. Cormack, Writing in Gold (see above, note 68), 99-101, discussing an excellent example of such symbolic art in the central ivory panel of the mid-sixth century throne of Maximian archbishop of Ravenna on which John the Baptist displays a disk with Christ as Lamb; Reference to such formal representations was also made in context of the iconoclast versus iconophile debates, of which they constituted an essential part. Thus the Old Man of the *Nouthesia* text claimed that the altar of the «Unknown God» on the basis of

four Evangelists as the lion for St. Mark and the eagle for St. John, not to speak of the tamed lions of St Jerome and St. Hieronymus[93]) animals also held a positive symbolic meaning in Christian thought. Due to the linkage between imperial/political power and religious power, Byzantine political differences, after all, were often expressed through religious arguments and theological/doctrinal disputes often found an outlet in political dissidences -if not outright conflict- and vice versa[94]. On this basis the connection with the positive symbolism allowed for the positive use of the terminology of animal imagery in the political life of the empire. However, not surprisingly, the positive animal symbolic representations, in particular those of Holy figures and Christ himself, (with the exception of the Tetramorphs for the four Evangelists), viewed as associated with iconoclast ideology receded notably after the Iconoclasm[95].

Predominant in the positive use was the imagery of the brave and sage animals, the lion and serpent in particular, following both the Old Testament and the *Physiologus* tradition, with the lion being in the popular perception the king of animals[96]. This was further supported by biblical quotations such as «the wrath of a king is the wrath of a lion»[97]. Following this tradition, the lion image in particular as a leader's image was constantly in use in Byzantine politics.

which Christianity was preached to the Athenians had a representation of the Lamb of God. See *Nouthesia* (see above, note 34), 711-712, 179: *Ἦν γὰρ ἐν τῷ μαρμάρῳ τετυπωμένος ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ ὅν Ἰωάννης δεικνύς, βοῶν οὐ παύεται: ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ* ..., a citation that referred to the Acts of the Apostles, 17, 22-23. Such examples of iconic representations dating back to the origins of Christianity were part and parcel of the Iconophiles's appeal to Tradition and Past in order to justify their views.

93. See above, note 19.

94. H. G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend*, Munich 1978, 87-108, esp. 106, Greek transl. Athens 1990, 119-146, esp. 143. C. Mango, *The Empire of New Rome*, London 1980, Greek transl. Athens 1990, 125.

95. Maguire, *Other Icons* (see above, note 47), 95-96.

96. Sbordone, *Physiologus*, 1; D. Kaimakis, *Der Physiologus nach der ersten Redaktion*, Meisenheim am Glan 1974 (henceforth: Kaimakis, *Physiologus*), 1, 6a-6β: *ἀρξώμεθα λαλεῖν περὶ τοῦ λέοντος τοῦ βασιλέως τῶν θηρίων/ἀρξώμεθα λαλῆσαι περὶ τοῦ λέοντος τοῦ βασιλέως τῶν θηρίων ἤτοι ζώων*.

97. E. Kurtz, Zwei griechische Texte über die Heiligen Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI, *Zapiski Imper. Akad. Nayk S. Petersb. go istoriko-filologiceskogo otdelenija*, VIII ser., 3, 2 (1898), 1-24, esp. 9.30-31 : *ὅτι ὀργὴ βασιλέως ὡς ὁρμὴ λέοντος*. The reference here is to the wrath of emperor Basil I against his son and heir, later emperor Leo VI.

An example that clearly illustrates this point is the one of Leo V the Armenian. He took advantage of the legend and the rhetorical tradition surrounding the name Leo (= lion) in order to prepare the coup that would bring him to the throne. While being a general under Michael I, (813-815) he seized the moment during the Byzantine defeat in the wars against the Bulgarians and incited the soldiers against the emperor, asking them «whether it was good that a deer, as the fable put it, should be the master of lions»[98]. Needless to say, the animal imagery in this case combined both positive and negative functions, although from the responsible party's point of view, the positive function was the predominant one; it opposed to the brave lion's image the image of a coward, represented by the deer that was identified with the then emperor Michael I displaying a kind of deer like timidity in front of the enemy. The contrast with the military and soldiery value of a lion, who, (as indicated by his own name Leo=lion) was identified with Leo the Armenian himself was self-explanatory and the propaganda value of such a slogan, especially in a soldiery milieu, was not to be denied[99]. Furthermore this usage took advantage of a well known proverb of the same, rather self explanatory meaning. Less than a century later emperor Leo VI in his *Tactica* made reference to the relevant proverb in a casual way, which hints of its popularity in a military context[100]. The *Hortatory Chapters* addressed to Leo VI by his father Basil I and most probably composed by patriarch Photius in the late ninth century[101] made use of the same traditionally positive image of the lion, king of animals by virtue of its force (as well as the eagle image) as a parallel for the emperor/man ruler of everything by virtue of his reason[102]. The king of animals was,

98. Theophanes Continuatus, 16.4-7: *ὁ δὲ καιροῦ λαβόμενος ἐπιτηδείου, τὸν στρατιώτην ὄχλον ἠρέθιζέ τε καὶ βλάσφημά τινα ῥιπτεῖν κατὰ τοῦ βασιλέως ἠνάγκαζε, καὶ μὴ ἄν ἔλαφον, ἐκεῖνο δὴ τοῦ μύθου, ἡγεῖσθαι λεόντων καλὸν ἔλεγεν εἶναι.*

99. N. Koutrakou, Βυζαντινή πολιτική ιδεολογία και προπαγάνδα. Μετασχηματισμοί θέσεις και αντιθέσεις. *Το παράδειγμα του Λέοντος Ε΄* Αρμενίου (813-820), *Ἵστωρ* 3 (1991), 85-91, esp. 88-89.

100. Leonis *Taktica*, *PG* 107, Constitutio II, 693C = Dennis, *Taktika*, Constitutio II, 32.220-221, 36: *...ὡς ἄν κατὰ τὴν παροιμίαν μὴ ἔλαφοι λεόντων ἄρχωσιν ἀλλὰ λέοντες ἐλάφων.*

101. Hunger, *Hochsprachliche Literatur*, Greek transl. vol. 1, 250-251. See also A. Markopoulos, Autour des *Chapîtres Parénétiques* de Basile Ier, *ΕΥΨΥΧΙΑ*, *Mélanges Offerts à Hélène Ahrweiler*, Paris 1998, vol. 2, 469-479.

102. *Hortatory Chapters*, *PG* 107, XXI-LVI, esp. LIII D. *Λέοντος μὲν γὰρ τὸ ἀρχικὸν ἐν θηρίοις, ὡς ὁ λόγος, ἡ δύναμις...*

following the *Book of Proverbs*[103], compared to the earthly emperors[104] and vice versa. This kind of association was almost compulsory for an emperor by the name of Leon. For example, a 10th century poem in politic verse composed after the emperor's death called the erudite, «sage» emperor Leo VI a lion who «fastened (his) lion's gaze, unswerving to the heavenly Lord» and «the roar of his repentant groans subdued (his) foes in battle» thus giving him the image of his namesake beast even in the face of God[105]. Obviously, in such cases the lion was not to be assumed as a ferocious feared beast but as a brave/wise protector of the empire, worthy of the throne. The lion/protector image was thus linked to the legitimacy of the leader, judged worthy to rule, with the tacit understanding that this judgment coincided with the divine one. In the case of emperors of known military bravery such as Nicephore II Phocas or John I Tzimiskes in the tenth century the use of the lion- parallel is a typical commonplace. For instance, the history of Leo the Deacon reports an exchange of messages sent by general Bardas Scleros to the rebel Bardas Phocas and the latter's reply during the reign of John Tzimiskes in which both the reigning emperor and the previous one Nicephore II Phocas, uncle of the rebel are designated as lions. Tzimiskes, the reigning emperor is introduced by reference to well known proverb as a sleeping lion to which the rebellion of Bardas Phocas served as a pinch[106]. Similarly, the rebel Bardas Phocas in his reply chose to castigate the emperor for the murder of his benefactor and predecessor calling him impious and accursed, while it is the murdered emperor Nicephore II Phocas that is this time presented as a sleeping lion

103. Prov. 20, 2: *Οὐ διαφέρει ἀπειλὴ βασιλέως θυμοῦ λέοντος.*

104. *St. Euphémie de Chalcédoine*, ed. F. Halkin, Brussels 1965, *Speech on the finding of the remains of St. Euphemia*, by Constantin of Tios, 103 §15: *θυμὸς γὰρ βασιλέως ὡς θυμὸς λέοντος*. The author quoted in this instance the bishop of Lemnos trying to appease his flock angry on the translation of the relics of «their» saint to Constantinople during Tarasius's patriarchate and to persuade them not to oppose the imperial will.

105. I. Ševčenko, Poems on the Deaths of Leo VI and Constantine VII in the Madrid Manuscript of Scylitzes, *DOP* 23-24 (1969-70), 185-228, esp. 202, 204.

106. Leo the Deacon, *History*, VII, 4, 118.8-9: *εἰς κενὸν ἠπατήθης, πατρίκιε, λέοντα νύσσων κοιμώμενον, τὸν ἀήττητον αὐτοκράτορα*... On this person and the rebellion in question see J-C. Cheynet, *Pouvoir et Constatations à Byzance Xe-XIIe s.*, Paris 1990, 24-25. On Bardas Phocas and the Phocas family see Idem, *La société Byzantine. L'apport des sceaux*, Paris 2008, vol. 2, 473-497, esp. 488-490 and on Bardas Skleros and the Skleroi family, see W. Seibt, *Die Skleroi. Eine prosopographisch-sigillographische Studie*, Vienna 1976.

murdered in his sleep[107]. In both cases the lion imagery conveyed the message of a brave leader/protector as a legitimizing factor for the imperial power and was used to reinforce each general's position pro or contra the reigning emperor.

The parallel emperor/lion had a specific value in the framework of the legitimacy of the imperial power. Liutprand's challenging the Byzantine interpretation of a prophecy according to which «the lion —that is the Byzantine emperor— and its whelp —the king of the Franks— shall together in these days drive out the wild ass, that is the African king of the Saracens» is a case in point. The bishop of Cremona challenged the Byzantine interpretation both as to the lion/emperor image used to reinforce the emperor's leading position and as to the lion/whelp image conferring legitimacy in the framework of dynastic propaganda. He further linked the images of the lion and its whelp not with Nicephorus Phocas and Otto I but with Otto I and Otto II, father and son. Quite the contrary Liutprand's animal image for emperor Nicephorus is that of a fox, «lying, crafty, without pity, sly as a fox, proud, falsely humble»[108]. Thus Liutprand both denied to the Byzantine emperor the place of «leonine» leadership he assumed in the symbolic hierarchical World Order of the «Family of princes» and by implication the global role of the Byzantine empire[109] and his right to be acknowledged as a legitimate lion/ emperor of the Romans.

Thus the positive function of the lion animal terminology could be reinforced by its withholding. The relevant comments of the author of the *Life of St. John of Psicha,* written after the Restoration of the cult of Icons[110] about Leo V suggest a similar use: the iconophile hagiographer, judging the

107. Leo the Deacon, 119.9-10: *τὸν μὲν αὐτοκράτορα καὶ θεῖον ἐμόν, εὐεργέτην δὲ αὐτοῦ, κοιμώμενον λέοντα, κτείνας ἀνηλεῶς...*

108. Liutprand of Cremona, *Relatio de Legatione Constantinopolitana*, ed. C. B. Hase, Bonn 1828, following Leo the Deacon, 343-373, esp. 360-361: *Graecorum rex (...) mendax, dolosus, immisericors, vulpinus, superbus, falso humilis...*, English transl. by E. F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages*, London 1910, 440-477, esp. 461-462: Internet Medieval Source Book, halsall@ murray.fordham.edu.

109. F. Dölger, Die «Familie der Konige» im Mittelalter, in *Byzanz und die europäischen Staatenwelt*, Ettal 1953, 34-69; T. Lounghis, *Η Ιδεολογία της Βυζαντινής ιστοριογραφίας*, Athens 1993, 128.

110. *Life of St. John of Psicha*, ed. P. Van den Ven, La vie grecque de S. Jean le Psichaite sous le règne de Léon l'Arménien (813-820), *Le Muséon*, NS 3, 1902 (henceforth: *Life of St. John of Psicha*), 97-125, esp. 98.

emperor on his ecclesiastical policy was adamant in stressing that Leo V was not worthy of the name of «lion»: *οὐ γὰρ ἔστιν ἄξιος τῇ τοῦ λέοντος τιμᾶσθαι προσηγορίᾳ*[111], thus indirectly confirming the importance of the use of the lion animal imagery by Leo V himself. His needing to attack this image specifically meant that the impact of the brave lion animal terminology by the iconoclast emperor of that name was considerable and outlived him. The author elaborates on the lion-theme as the most forceful (*δραστικώτατον*) of the beasts, but a beast that nevertheless obeys the laws of natural order. Should it not obey, then the lion becomes the image of pride itself that dares the divine order of things. The emperor of the same name however, *ὑπερβὰς τὰ μέτρα τῆς ἀταξίας τολμᾷ*[112] went beyond that and dared, by his iconoclast policy, to move against the «taxis»[113] the natural, God-decided Order of things that prevailed in the Byzantine perception. By doing so, Leo V made himself subject to a kind of transformation changing his human nature, a nature that was one in God's image, to a beastly one, assuming the nature of an unreasoning horse[114]. Thus the hagiographer, applying the logic of opposition, turned a positive animal image into a negative one. The animal terms involved were used with an explicit political purpose that exploited the connotations of both lion and horse, associated in their negation with particular sins such as unreasonable pride and posturing.

The antithetical scheme mentioned above was predominant in cases in which this positive function served, by contrast, using the logic of opposition, to emphasize a negative use of animal imagery for an opponent. By also embracing the group animal imagery this antithetical function followed the biblical use of opposing Christians presented as sheep to non-Christians presented as wild or wicked beasts. Thus the author of the *Nouthesia* quoted Christ calling those who had not been baptised «lions, leopards, wolves, nations and adders», and ranged iconoclast heretics with them[115]. Also, Saint Stephen τhe Younger is often compared in his *Life* to benign, beautiful and

111. *Life of St. John of Psicha*, 113.7-8.

112. *Life of St. John of Psicha*, 113.12.

113. On the central place of the concept of «order» (taxis) in the Byzantine thought world see H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1975, Greek transl. by T. Dracopoulou Athens 1977², 148-168.

114. *Life of St. John of Psicha*, 113.14-15: *ὁ τὸ κατ' εἰκόνα Θεοῦ εἰς ἵππειον μεταβαλὼν εἶδος καὶ τοῖς κτήνεσιν ὁμοίως τροφῆς ἐμφορούμενος ἀλόγου...*

115. *Nouthesia* (see above, note 34), 165. 345.

useful animals, in contrast to the ferocity of his iconoclast opponents. Deer, lambs, bees, sheep and such animals were used as metaphors or in comparison to the saint and his disciples while the iconoclasts were compared to wild beasts, destroyers, lions and wolves. For example, the iconophile monks of Mt Auxentius coming to present their respects to the mentor of the saint, recently deceased, are presented, in a commonly used metaphor as deer coming to the fountain to water[116]. In the same way, Stephen the Younger himself when he took up residence closeted in a cave is presented in the manner of a bee preparing its honey in a bee-hive[117].

These metaphors were obviously hagiographical commonplaces. Nevertheless, their frequent use, in hagiographical literary production of the iconoclast era, coupled with the virulence of the use of animal names in a negative way for their opponents, acquired clear political implications, serving to destroy the opponent's image and outlived the Restoration of the cult of Icons.

To come back to the positive lion image, it could also serve other political functions than boosting the imperial image, being applied to persons outside the imperial precinct and/or to its detriment. Thus the positive lion image also functioned for an emperor's opponents, probably as a response to the appropriation of the lion imagery by emperors bearing the name of Leo such as Leo V for their propaganda messages. The author of the *Life of St. Ioannikios* for instance, following Old Testament citations, endowed his hero with the «confidence of a lion»[118] in his battle against a horde of demons which

---

116. *Life of St. Stephen the Younger*, §17, 107-108. The image of the sheep/people coming to the spring of Christianity and wisdom was a traditional one and its use in the *Life* put the iconophile mentor of the saint in line with the direct succession of the Apostolic Church, while implying the opposite for his iconoclast opponents. A similar use occurred in the *Life of St. Ioannikios* (by Petros, see above, note 12), §23, 397A, where the saint had a dream featuring blind sheep being cured after drinking water from a spring that an angelic vision identified with the Mother of God, the Living Spring. The saint afterwards decided to erect a church dedicated to the Mother of God in the location. This symbolic use of the blind sheep and the spring might also hide an attempt by the hagiographer to introduce his hero in the debate surrounding the Mother of God during the iconoclast controversy as a supporter of the Virgin. The iconophile undertones of the story could also imply an attempt to preempt doubts as to the saint's iconophile affiliations.

117. *Life of St. Stephen the Younger*, §17, 109.23-25: *μελίσσης γὰρ τρόπῳ*.

118. Proverbs, 28,1: *δίκαιος δὲ ὥσπερ λέων πέποιθε*.

had assumed the appearance of horse and foot soldiers in iron armour[119], and probably alluded to real iconoclast army elements. This time the lion image identified positively with an opponent of the imperial power, while the imperial principal basis of strength, the army itself, was presented as an army of demons; stressing the point to the outmost in the logic of opposition, the image could also point to the imperial iconoclast power as the chief of demons.

In this line of thought, the lion, proverbially recognised as such by his smallest feature, that is one of its claws, was a common metaphor in politics, acknowledging a person's worth as a leader in his field. Ignatius the Deacon, in his *Life of Patriarch Nicephorus* used this proverbial lion-image in order to present his hero as the leading figure of the iconophile opposition in the second outbreak of iconoclasm; following the *topos* of modesty[120] he compared himself to a beast[121], using a biblical imagery in order to underline his inadequacy to the task of writing the patriarch's *Life.* Furthermore he asserted that he would make his hero known to his readers through a small part of Nicephorus's accomplishments, making the whole known by means of a part, like a lion by means of its claws[122]. Obviously, it was a commonplace use of a well known ancient proverb; nevertheless, its use linked on purpose the patriarch to the image of a lion in the reader's perception. This was further elaborated by Nicephorus's biographer, when, describing his hero's death, after his expulsion from the patriarchal office by the iconoclasts, he compared his iconoclast opponents who rejoiced at the announcement of his passing to «jackals and foxes and any other creature notable for cowardice that are unable to bring themselves to look upon lions as they leap and very much prefer in general not to hear their roar even from afar, least of all when <that roar> contributes to <the lion's act of> noble daring. Thus the cowering creatures of heresy cringed at the leonine confidence of the saint's tongue while he yet lived...»[123]. In this case the function of animal imagery had a clear political implication. It

119. *Life of St. Ioannikios* (by Petros), §21, 395-396A.

120. Th. Pratsch, *Der hagiographische Topos. Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin-New York 2005, 22-23, 29-30.

121. *Life of Patriarch Nicephorus* (see above, note 39), 140.12: *θηριώδης τῇ τόλμῃ δεικνύμενος*; Talbot, *Defenders of Images* (see above, note 12), 42.

122. *Life of Patriarch Nicephorus* 145.3; Talbot, *Defenders of Images*, 47 and note 79.

123. *Life of Patriarch Nicephorus* 214.32-33: *τὸ λεόντειον καὶ πεποιθὸς τῆς τοῦ ἁγίου γλώττης*; Talbot, *Defenders of Images*,138.

conveyed a positive message concerning the iconophile faction: that of a lion as a Church leader and teacher with an explicit comparison of his (orthodox) teachings with a lion's roar bringing confusion to heretics, in this case the iconoclasts. It confirmed him as in his leadership position as the chief figure that defended orthodox, that is iconophile, doctrines against iconoclasts. It also pointed out in an implied appropriation of the lion/kingship imagery that the patriarch's chief opponent, emperor Leo V was not to monopolize the positive lion image for his leadership.

The lion imagery was not the only one associated with the protective and leadership functions of authority figures. Another animal image linked with the traditional leader's image in a positive way was also constantly in use in Byzantine politics: the eagle image, which traditionally was connected with apotropaic protective functions[124]. This animal image was often linked to a kind of prophetic political function. The most common example for this positive function was that of the flight of an eagle above someone's head, either in fact or in dream, which was usually taken to denote that the recipient would be a new man and become emperor in the same manner that the eagle could, according to popular belief, be renewed[125]. The case of emperor Basil the Macedonian, over whom an eagle flew three times and protected him from the sun while as an infant he slept in the countryside during his mother's work-day, probably is the most commonly stated one[126]; it was part of a series of legends circulating about the emperor and his rise to power and to which his grandson emperor Constantine VII Porphyrogenitus gave official recognition in the 10th century, by incorporating them into the *Life* of his grandfather[127], part of the relevant chapter of the *Continuation of Theophanes*. It is interesting to note, however, that this positive image did not lend itself to manipulation or attack by opponents. Furthermore, due to the fact that iconoclast propaganda did not specifically exploited it, the eagle's politically charged animal image persisted in its traditional framework of symbol of kingship lacking the immediacy of the lion-image, well after the iconoclast controversy.

124. On the symbolic interpretation of eagles shielding people from snakes/devils see Maguire, *Other Icons* (see above, note 47), 60-61.

125. Sbordone, *Physiologus* 6, 22-24; Kaimakis, *Physiologus* (see above, note 96), 6, 20a-20b.

126. Theophanes Continuatus, 218-219.

127. G. Moravcsik, Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I, *DOP* 15 (1961), 61-121, esp. 83-84.

The figure of the dragon/serpent usually linked in Christian thought with negative implications[128] is perhaps the most surprising among the animal imagery as far as a traditionally positive function is concerned[129]. Iconoclast propaganda might even have used it in order to confirm the imperial image of Constantine V in the guise of a military saint such as St. Theodore, vanquishing the dragon of idolatry, meaning the cult of Icons[130]. This however should have been a positive use of a negative image. On the contrary, Ignatius the Deacon in the *Life of Patriarch Nicephorus* provided us with a positive serpent's image. Describing the iconoclast Council of 815 and the debate that opposed iconophile and iconoclast bishops, he called the first «those who cherished deep in their hearts the wisdom of the serpent and spoke clearly against the foolish»[131]. While not forgetting the classical tradition recognising the serpent as one of the attributes of Athena/Minerva, the goddess of Wisdom, the author used thus another biblical quotation, that of the Gospels[132], with Christ's exhortation to the Apostles to become «wise as the serpent» in their apostolic endeavours. The wise serpent image became a political symbol: it provided an oblique identification of the iconophile defenders of icons to the Apostles and of their argumentation to the apostolic message, simultaneously accusing, following the logic of opposition, by implied contrast their iconoclast opponents of heresy. Thus it underlined a formidable opposition message: that it was the iconophile party and not the iconoclast Synod of 815 that was the real heir to Christ's teachings.

II 3. *The negative animal imagery in iconoclast politics and the eight deadly sins*

The use of animal imagery in middle-Byzantine politics in a positive way did not fail to produce a reaction, manifested either as a kind of negation of the message circulated by the animal image, or more easily, by the negation

128. On the dragon/snake as the embodiment of Evil in various forms and its representations see Maguire, *Other Icons*, 75-82.

129. Sbordone, *Physiologus* 10 and 10bis, 33-36 «περὶ ἐχίδνης»; *ibidem*, 11, 36-44 «περὶ ὄφεως». Kaimakis, *Physiologus*, 10, 30a-30b «περὶ ἐχίδνης»; *Ibidem*, 11, 32a-32b «περὶ ὄφεως».

130. M.-Fr. Auzépy, Constantin, Théodore et le dragon, in *Tolerance and Repression in the Middle Ages. In memory of Lenos Mavrommatis*, Athens 2002, 87-96.

131. *Life of Patriarch Nicephorus*, 204: *τὸ τοῦ ὄφεως ἐνστερνισάμενοι φρόνιμον*; Talbot, *Defenders of Images*, 123. Sbordone, *Physiologus* 11, 36-37.

132. Mt. 10, 16: *Ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων, γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς οἱ ὄφεις καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί.*

of the image itself. After all, this last one was a usage that could take full advantage of the power of insults and the above cited «rule» which compared disparaging human behaviour to specific animals. In this framework the terminology of animal imagery in the field of politics consisted in already established negative commonplaces, such as the one referring to specific animals as vehicles of demons or as demonic instances, since demons could change their form into any beastly one in the mentality of the time[133]; using that kind of animal terminology against an opponent could easily have him discredited. Hagiographical literature of every era[134] had plenty of examples to offer, from evil dragon-demons and demons in guise of all kind of wild beasts, foxes, black dogs[135] and birds[136] to more surprising demonic images like the horse-demon or the devil riding a doe in the *Life* of St. Leo of Catania[137].

This practice took advantage of a well established connection in the Christian mind of the time: that of an hagiographical *topos*, found already in the *Life* of Anthony the Great, which presented demons tempting Christian hermits and other saintly figures, by taking, among others, the appearance of wild beasts. The example of St. Theodore of Sykeon, the 6th/7th century saint who, by his virtue, could tame wild beasts, is only one among many. In fact, according to his mid-9th century *Praise* by Nicephorus Skeuophylax, the saint, already as a child was, because of his virtue, coveted by demons, who, being cruel in the manner of wild beasts, attacked him[138] and was saved

133. C. Mango, Diabolus Byzantinus, *DOP* 46 (1992), 215-223, esp. 217-219.

134. A. Ducellier, Le Diable à Byzance, in *Le diable au Moyen Âge. Senefiance* no. 6, Aix en Provence 1979, 197-212.

135. D. Letsios, *Diabolus in figura Aethiopis tetri.* Ethiopians as demons in hagiographic sources: Literary stereotypes versus social reality and historic events, in J.-P. Monferrer-Sala et al. (eds), *East and West, Essays on Byzantine and Arab Worlds in the Middle Ages*, New Jersey 2009, 185-200, esp. 189, 191.

136. St. Nikon called Metanoeite, for instance, cured a possessed girl by making the demon depart her body in the form of a crow. See *Life of St. Nikon*, ed. O. Lampsides, *Ὁ ἐκ Πόντου ὅσιος Νίκων ὁ Μετανοεῖτε, Ἀρχεῖον Πόντου, Παράρτημα* 13, Athens 1982, §58.8. See also, Pratsch, *Der hagiographische Topos* (see above, note 120), 163ff.

137. A. A. Longo, La vita di San Leone vescovo di Catania e gli incatesimi del mago Eliodoro, *Rivista di Studi Bizantini e Neollenici* 26 (1989), 3-98, esp. § 5.15-16, 85 on the horse demon and § 3.21, 84: *...ὁ διάβολος -ἦν γε καθεζόμενος ἐπὶ ἐλάφου.*

138. C. Kirch (ed.), Nicephori Sceuophylacis, Encomium in S. Theodorum Siceotam, *AnBoll* 20 (1901), 249-272, esp. 255.29-33: *θηρσὶν ὠμοτρόπως ἀφομοιούμενοι δαίμονες πρὸς τὴν τούτου*

through the power of Christ. Later on, the author will extrapolate and expand on that image: Saint Theodore as a young man could beat the demons in their own game and shame them. He could tame wild beasts which ended up behaving in a manner that belied their nature: they accepted food from him and recognised him because of his superior virtue[139]. Thus, bears fed out of his hands, wolves shared apples and bread with him and the lion, who knew himself king of beasts accepted the saint's «kingship» in virtue[140]. It was a well-established hagiographic *topos*, usually used as in the above example in order to exalt a saint's virtue[141]. This was a kind of positive usage of the lion image that dated back to the Life of Anthony the Great and his ordering the wild beasts to depart if they were sent by demons, since he himself was a servant of God and they had no power on him[142] and could easily be adapted to political exploitation. The story of the wild goat that ate salt an drank water by the hand of St. Ioannikios in the ninth century, recognising his touch and going where he was told[143] is another example of this particular *topos* of the saint charmer of wild beasts that obviously put the hero of the story at the side of the angels, while the wild beasts presented a negative image that either had to be changed and corrected or destroyed and could by a combination of the logic of opposition with the logic of association represent the saints' opponents.

Following that tradition, negative references to the animal kingdom were, during the iconoclastic controversy, rather commonplace. They offered verbal ammunition to both sides in a kind of propaganda and counter-propaganda game. The most persistent use of negative animal imagery, at least according to the admittedly biased primarily iconophile surviving sources,

λύμην ἐπήρχοντο. Ὁ δὲ τὰς ἐπινοίας τούτων τῇ τοῦ Χριστοῦ δυνάμει καταστρεφόμενος τῆς αὐτῶν λύμης ἀνώτερον διετήρει τὸν παῖδα. Θῆρες ἐφησύχαζον ἄγριοι, τούτῳ τὴν ἀρετὴν αἰδούμενοι.

139. Ibidem, 259.21-27.

140. Kirch, Nicephori Sceuophylacis Encomium, 259.27-33: *Ἔτρεχεν ἄρκτος τοῦ ἀνημέρου τῆς φύσεως ὥσπερ ἐκλαθομένη...ἐκ τῶν ἐκείνου χειρῶν ἐσιτίζετο. Καὶ λύκος εἰς ἡμερότητα τὸ ἀπηνὲς μεταβάλλων τῆς φύσεως ... ἔνδειαν. Καὶ λέων ὑπέκυπτε πρὸς τὴν αὐτὴν δουλείαν ὑποκατακλινόμενος καὶ βασιλεύειν τῶν ἄλλων εἰδὼς τὴν τούτου βασιλείαν διαφερόντως ἠσπάζετο.*

141. Pratsch, *Der hagiographische Topos*, 164-165.

142. *Vita di Antonio*, ed. G. J. M. Bartelink, Milano, 1974, repr. 1998, 106, ch. 52. See also PG 26, 917D.

143. *Life of St. Ioannikios* (by Petros, see above, note 12), §13, 391BC; Talbot, *Defenders of Images*, 267.

was the one made (often safely after the fact or from a long distance away[144]) by the iconophile faction against iconoclasts. However, its excessive use itself implied a persistent need to do so, and that in turn implied a relevant usage (primarily in a positive way) by the iconoclast party as well.

In this context, destroying a politically charged positive animal image through the use of a negative one, meant exploiting whichever associative thinking that could induce such a result by introducing a different, negative application. This «political» use of negative animal imagery in Byzantine politics of the iconoclast era, took particular advantage of a well-known previously established associative principle, a tradition that served to castigate and condemn, namely the so-called eight *λογισμοί*, the eight (tempting or evil) «thoughts», part and parcel of the Byzantine culture. These easily recognised «tempting/evil thoughts» formally expressed already in the fourth century by Evagrius Ponticus[145] and reworked by John Climax and St. John Damascene[146] were well known throughout the Byzantine culture[147], as well as in the West where their list was established as the seven deadly sins. They began as a *caveat* for those embracing the monastic state but were nevertheless well known and headed in a society of monastic culture as vices that had to be avoided. Any of them could be associated with a negative animal image (since all of them were believed to reduce a person's humanity relegating him/her to an animal's state) and as such were extensively used in middle Byzantine politics.

Thus, during the iconoclast controversy iconoclasts, especially Constantine V, became, at one time or another, the target of accusations with

144. I. Ševčenko, Hagiography of the Iconoclast Period, in A. Bryer – J. Herrin (eds), *Iconoclasm*, Birmingham 1977, 113-131, esp. 113.

145. According to Evagrius Ponticus, (*PG* 40, 1272-1276 and *PG* 79, 1145) the eight tempting thoughts run as followes: 1. *Γαστριμαργία/οἰνοφλυγία* gluttony/drunkenness, 2. *Πορνεία/ἡδυπάθεια/αἰσχρότης λογισμῶν* lust, fornication, sexual pleasure, adultery, 3. *Φιλαργυρία*/avarice, greed, cupidity, covetousness, 4. *Λύπη σκοτεινὴ καὶ ἄκαρπος* sorrow, regret, grief, hopelessness, 5. *Ὀργή/κραυγή* rage, 6. *Ἀκηδία* laziness of soul, idleness, indolence, despondency, dejection, 7. *Κενοδοξία* conceit, vainglory, pretentiousness, posturing, by extension duplicity, 8. *Ὑπερηφανία/ὑψηλοφροσύνη*, pride, arrogance, vanity.

146. John of Damascus, *PG* 95, 92D.

147. The eight tempting thoughts were reworked by Peter of Damascus in the late 12th century and they also found a place in the *Filokalia in the 18th century.* See A. Rigo (ed.), *Mistici Bizantini*, Torino 2008, 233-236, esp. 235-236.

regard to every one of the eight «tempting —or evil— thoughts»/vices. The accusations varied enormously and could be levelled either directly, as for instance accusations of gluttony and avarice, or by association with a beast that shared that particular vice, as the stallions/horses/donkeys for fornication or the lion for rage. Needless to say their opponents, (the iconophile saints) were presented not only as not partaking of such vices, but instead as having the opposite virtue. The contrast is obvious in the *Life of St. Stephen the Younger*: the saint, in contrast to emperor Constantine V and his gluttonous appetite, did not have even a suspicion of gluttony[148] and opposed his sense of moderation to the emperor's *λογισμῶν ἡδονῆς* in a direct reference to the eight (tempting/evil) thoughts.

To take the example of the lion, the most politically used animal image by the iconoclast emperors themselves and thus the one mostly needing to be addressed and countered by the iconophile party, the usual negation of its positive animal image was by association with one of the eight «tempting thoughts», namely the rage. Opposition propaganda could thus attack and destroy the imperial image of the lion/protector replacing it by by that of a lion/destroyer, emphasizing the lion's beastly nature and the fear it inspired in its rage, and thus, indirectly but purposefully, accusing the emperor of one of the deadly sins, the rage.

Sometimes this destruction of the lion imperial image could also take a literal if only verbal form: iconophile propaganda —but also the one of his successor Michael II— could easily exploit an *ex eventu* prophecy concerning Leo V and presenting its image-namesake lion murdered on Christmas day. The story concerned, according to the chronicles, an illustrated Book at the imperial library that contained prophecies about future emperors; among its illustrations there was one of the then emperor's namesake, a lion, that was mortally wounded by the sign χ[149]. The interpretation of the scene was that an emperor of that name (Leo) would die on a Christmas day. Given that Leo V was murdered on Christmas day 820, it was obviously an *ex eventu* prophecy. Nevertheless, the lion animal imagery was once again used, albeit

148. *Life of St. Stephen the Younger*, §13, 104.16-17: ἐν δὲ ὑπονοίᾳ γαστριμαργίας ὁ καρπὸς ἦν αὐτῷ ἡ ἐγκράτεια ...

149. Theophanes Continuatus, 36.1-11. A slightly different version with the mortal wound taking place between χ and φ, that is between Christmas and Epiphany is to be found in the so called *Pseudo-Symeon Chronicle*, ed. I. Bekker, Bonn 1838, 610.

in a way that negated its kingly properties. This usage took advantage both of the prophetic use[150] and of the image of the emperor as lion/protector, an image that the emperor himself had instigated in his propaganda against his predecessor Michel I Rangabe.

Thus every kind of beast, especially wolves, scorpions, wasps, adders, wild cats, lions, the whole canine predator imagery produced metaphors for the behaviour of the iconoclasts. After all, iconoclast emperors, especially the «beastly named» ones, that is Leo (=lion) III, Leo V the Armenian, and more rarely Leo IV, as well as the most prominent iconoclast, Constantine V, and their followers, constituted a target of preference for the negative animal imagery of their iconophile opponents. Chroniclers of iconophile penchant writing after the first iconoclasm or after the liquidation of iconoclasm, often used the word *θήρ* «wild beast» for each of these emperors, or referred to their adversaries by the expression *θηριομαχῶν*, battling against wild beasts[151]. The same applies even more persistently to hagiographical texts of the period. The popular *Life of St. Stephen the Younger*[152], repeatedly attributed to emperors Leo III and Constantine V, the saint's iconoclast adversaries insulting animal terms. It used *ad nauseam* words that implied an animalistic nature such as *λεοντοειδῶς βρύξας ὁ ἀνήμερος θὴρ καὶ λεοντώνυμος* «the lion-named wild beast raged in the manner of a lion»[153], reducing the instigator of iconoclasm, emperor Leo III to the rang of an animal incapable of logical speech and —not incidentally— also accused him of one of the deadly sins, the rage, wrath. After all the *Life*'s author had already used for him the scriptural quotation *κύων εἰς τὰ ἅγια καὶ χοῖρος ἐπὶ τοὺς μαργαρίτας*[154], not only comparing

150. Another relevant example of such a negative function of animal imagery is that of the partridge, see Sbordone, *Physiologus*, 18, 68-70. In another ex eventu prophecy there was the presage of a tunic sent to Caesar Bardas by his sister the empress Theodora, during the reign of Michael III and Bardas's rivalry with Michael's favourite, the later emperor Basil I. The tunic in question according to the chronicles of the time was decorated in golden thread with a partridge and was too short for its intended recipient. Thus it was taken to signify by the image of the partridge that there would be a trap (see *Pseudo-Symeon* 677.14: *διὰ μὲν τῆς πέρδικος τὸ πρὸς αὐτὸν δολερόν...*) and by the short fitting that the Caesar's life would be cut short, which came about by Basil's works soon thereafter.

151. As for instance Theophanes, *Chronicle*, ed. C. de Boor, 408.20, referring to patriarch Germanus I and his fighting the iconoclast policy of emperor Leo III.

152. See above, note 37.

153. *Life of St. Stephen the Younger*, § 9, 98.26. Also, *Ibidem*, § 23, 119.9: *λεοντώνυμον θῆρα*.

154. Mt. 7, 6.

his assuming the imperial mantle to a dog pilfering the sacraments and a pig devouring pearls, in an insulting way but also implying by the logic of association that he was unworthy of the imperial crown, thus denying him legitimacy and relegating him to the role of a tyrant. In the same breath the hagiographer called emperor Leo III a fox[155], recalling to mind the «rule/metaphor» on people as deceitful as foxes, and castigating his posturing and duplicity in the matter of icon veneration, since in the beginning of his reign he had assumed an orthodox stance. The same wording is repeated in several later hagiographical works such as the Palestinian work on the *60 martyrs of Jerusalem*, further disseminating the animal imagery in the negative portrayal of the iconoclast emperors. Similarly, as far as Constantine V is concerned, often in iconophile texts he is called *σκύμνος*[156] «lion's whelp», by reference to his father Leo III-lion. It was turning the lion/lion's whelp animal imagery which propagated dynastic legitimacy from a positive to a negative one, using the legitimacy principle itself but this time with an associative reference to the lion's beastly, wild nature that the whelp had inherited.

For the negative function of animal imagery to be effective, general animal names such as «beast» (θήρ) needed to be accompanied by a modifier. An epithet, like for instance «untamed» beast or «lion-named» beast for an emperor by the name of Leo, further identified the animal involved (for instance by its cruelty as in the example αἱμοβόρος θὴρ «gore eating beast»[157]) and linked it by a property to a particular person —in the last case an emperor named Leo (V). These modifiers also served to induce a kind of remodelling of the animal image, making a slogan out of it and often further elaborating a linkage to other type of associative thoughts as the «deadly sins».

However, destroying a politically charged animal image necessitated a concerted effort, especially for those images that presented an inherent ambivalence like the brave/dangerous animals or the sage/wicked ones and in such cases iconophile opposition used more than one verbal weapon. Thus,

155. *Life of St. Stephen the Younger*, §9, 98.20: Ἀλώπεκος δὲ χρῶμα ἀναλαβὼν...

156. *Life of St. Stephen the Younger*, §27, 124.3. The same expression is used again in direct derivation from the *Life of St. Stephen the Younger*, by a 10th century Life of St Paul the martyr of the iconoclast era in V. V. Latyshev, *Menologii Anonymi Byzantini Saeculi X, quae supersunt*, Facs. Alter, (Iun., Iul., Aug.), St. Petersburg 1912, 24.3: τῷ τοῦ πικροῦ λέοντος πικροτέρῳ σκύμνῳ προσιών, τῷ Κωνσταντίνῳ φημί, βάλλει τοῦτον τοῖς ἐκ λόγων βέλεσι...

157. *Life of St. John of Psicha* (see above, note 110), 117.10-11.

when, some aspects of animal imagery like the lion image or the dragon/serpent one were favorably exploited by the iconoclast imperial power during the controversy, it followed that the opposition would try either to subvert or appropriate that image for itself or to destroy it completely. In this case, the negative «serpentine» animal imagery concerned more specifically Constantine V as the most prominent iconoclast of the era and the one more to be identified with the most dangerous beast. Thus, in iconophile texts, he is called *δράκων*[158], dragon often with a definite article[159]. This made the identification self evident to the reader/listener, but also served another purpose as well: since the dragon was the archetypal serpent, identified in several hagiographical texts of the previous centuries with demonic entities[160] and even Satan himself, Constantine V became thus identified with the archetypal enemy of the Christian religion[161]. The same identification was implied in a more indirect manner by using the verb *συριείς* «hissing»[162], for the emperor's speech recalling the hiss of a serpent. At the same time, the hagiographer compounded the animalistic nature by calling the emperor *πολύμορφος δράκων*[163] «dragon changing form» and thus castigating his

158. For instance, *Life of St. Stephen the Younger*, §28, 125.15. Obviously, the use of the dragon-enemy image took also advantage of the scriptural references, especially the psalms, (for instance, Psalm 90:13) with reference to the enemy of God and man. On the dragon as a legendary animal and its function in western hagiographical literature see J. Voisenet, *Bêtes et hommes dans le monde médiéval: le bestiaire des clercs du Ve au XIIe siècle*, Turnhout 2000, 311-335, and passim.

159. As for instance in the episode of his «agent provocateur», George Syncletous, sent as bait for «food of the dragon» to entrap the saint, *Life of St. Stephen the Younger*, §38, 137, French translation and comments, 232-237.

160. Such an example is offered by the *Life of St. Marina* and her fight against the demons, H. Usener, *Acta S. Marinae et S. Christophori, Festschrift zur fünfen Säcularfeier der Carl Ruprechts —Universität zu Heidelberg*, Bonn 1886, 15-47. See also P. Boulhol, Hagiographie antique et démonologie. Notes sur quelques passions grecques, *AnBoll* 112 (1994), 256-303, esp. 262ff.

161. The fight of the saint-hero of a *Life* against a «dragon»/demon is a usual hagiographical *topos* before and after iconoclasm. See Pratsch, *Der hagiographische Topos*, *op. cit.*, 163ff. For instance, St. Gregory the Decapolite expelled a dragon/devil that had taken up residence in a port tower in Syracuse, *Life of St. Gregory the Decapolite* (see above, note 62), §13, 57.10 = G. Makris, *Gregorios Dekapolites*, 14.

162. *Life of St. Stephen the Younger*, §35, 134.25. See also the editor's commentary, *ibidem*, 230 and note 241.

163. *Life of St. Stephen the Younger*, §65, 166.28. See also the comments by the editor, *ibidem*, 255 and note 362.

duplicity. It was a negative image that could be applied to any emperor, even taking advantage of a physical feature as it happened with Michael II and his lisping: a prophecy in verses concerning the evil reign of a «king dragon» with speech problems, circulating at the time was interpreted to mean emperor Michael II[164] and to refer to its relatively moderate iconoclast policy.

The fact that the «dragon» animal image was a hagiographical commonplace for a demonic/satanic entity facilitated the iconophile identification of iconoclasts with dragons. Thus, the Life of St. Nicetas of Medikion repeats this identification[165] for Constantine V, while the Life of Michael the Synkellos qualifies thus Leo V[166]. The latter even became the object of a series of «dragon invectives» in the letters of St. Theodore Studite: the iconophile opponent writing to a pupil of his and rejoiced in the emperor's murder, using, as usual during the iconoclast controversy Old Testament arguments and citations[167], in particular from the texts of Ezekiel and Isaiah. He called the emperor «newly revealed and great dragon», «predator of most of the universe», and «twisted serpent hissing blasphemy[168]». Needless to point out, for the iconophile hagiographers and their audience, the saint's opposition to iconoclast emperors was at the same time a figurative presentation of their struggle against the Evil. According to the *Life of St. Ioannikos* for instance, the saint was a dragon slayer: he vanquished dragons and snakes in front of witnesses in several instances[169], as well as a false anchorite and magician

164. Theophanes Continuatus, 84.7-8: *ἀρχὴ κακῶν γε προσπεσεῖται τῇ χθονί, ὅταν κατάρξῃ τῆς Βαβυλῶνος δράκων δύσγλωσσος ἄρδην...*

165. *Life of St. Nicetas of Medikion*, AASS Apr. I, app. XXII-XXXIII, esp. XXVIII, §31: *οὐ γὰρ ὑπολέπειπται ἄλλος τις τόπος ὅστις ἔστιν ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τοῦ δράκοντος...*

166. *The Life of Michael the Synkellos*, ed. Th. Schmitt, *Izvestiia Russkogo arkheologicheskogo Instituta* (=IRAIK) 11 (1906), 227-259, and esp. 236.12.

167. P. Pieler, Η Παλαιά Διαθήκη στη νομική σκέψη των Βυζαντινών, in *Βυζαντιναὶ Μελέται* IV, 1992, 15-29, esp. 23; L. Burgmann – Sp. Troianos, *Nomos Mosaikos*, *Fontes Minores* 3, 1979, 126-167. See also M.- Fr. Auzépy, *L'analyse littéraire et l'historien* (see above, note 91), 58-59, for whom pronounced Old Testament usage in hagiography points to iconoclast culture; it seems however that it rather points to the iconoclast controversy itself since both parties used such arguments.

168. Theodore of Studios, *Letters* (see above, note 10), vol. 2, 583, Letter no 417.10-11: *...τὸν νεοφανῆ καὶ μέγα δράκοντα καὶ πολλὴν οἰκουμένην λῃίζοντα, τὸν σκολιὸν ὄφιν καὶ συρίζοντα βλάσφημα.*

169. *Life of St. Ioannikios* (by Petros, see above, note 12), 400C-401, 405C, 407B, 411C, § 29, 37, 40, 47.

by the name of Gourias who, possessed by greed and envy, «like another serpent»[170] in deriving from the Evil one, wanted to kill the saint. It was a symbolic imitation of Christ vanquishing the Devil, but also a struggle against iconoclast/demonic powers. Not incidentally, in another version of the same *Life*[171], Leo V is presented as a venomous serpent, a *ἔχις πικρὰ* with reference both to his venomous iconoclast (that is heretical) teachings and to his persecutions. In this instance, in order to destroy the wise serpent through the ferocious dragon image, the iconophile opposition could -and did- exploit again one of the eight tempting thoughts, the rage.

This was the prime target for the iconoclast image, especially in the case of Constantine V, presented as a raging dragon. The negative dragon image however could also pertain to other tempting thoughts, in particular the avarice/greed as in the case of Gourias, or the envy/conceit/duplicity, especially through a modifier as the epithet *πολύμορφος (δράκων)* cited above. Furthermore, in another context, it could attack the imperial image in a more comprehensive way. As the serpent also represented the laziness of soul (another of the eight tempting thoughts) of those who —like emperor Leo V— could not grasp the notion of God but wandered «creeping around earthly bodies» (like a reptile), as attested by the *Life of Patriarch Nicephorus*[172], it also represented the excessively mundane and worldly mentality. Thus, attributing to iconoclast emperors the «serpentine» animal image meant a reinterpretation as a vice by iconophiles of the worldly iconoclast program. It was underlining the contrast between the life in the world as presented by iconoclasm and the monastic ideal preached by its opponents, with an evil undertone through the dragon/serpent/devil connexion —tempting man to the worldly life— attributed to the former. At the same time, through the logic of association the dragon negative animal image exploited another concept as well: the one permeating the well known story of Daniel destroyer of the winged serpent of Babylon, the so-called story of Baal and the Dragon from the supplement of the Septante. In this instance, the dragon being obviously

170. *Life of St. Ioannikios* (by Petros), §20, 395A: *ὡς ἄλλός τις ὄφις*; TALBOT, *Defenders of Images*, 275.

171. *Life of St. Ioannikios* (by Sabas), 348B.

172. *Life of Patriarch Nicephorus* (see above, note 39), 175: *...καὶ νοερὸν ἰλιγγιάσας ἀτονίᾳ ψυχῆς τῆς περὶ Θεοῦ ἀπολισθήσας ἐννοίας (...) περὶ σώματα καὶ γῆν ἰλυσπώμενα*; TALBOT, *Defenders of Images*, 87.

a false God, its association with iconoclasts, iconoclast emperors in particular, was an indirect accusation of heresy, and could easily be perceived as such, thus effectively destroying one of the imperial power's legitimacy bases, the orthodox faith.

The followers of the iconoclast emperors did not evade similar treatment by the iconophile authors. They, as well, were accused of all the vices present in the 8 tempting thoughts. For instance, the iconophile text of the *Nouthesia*, described the hero's opposite number, the iconoclast bishop Cosmas by using the same words as for the «lion raging» emperors. Thus Cosmas, *βρύξει ὡς λέων καὶ ταράξει τὴν ποίμνην τοῦ Χριστοῦ*[173], by his iconoclast tendencies, while «raging like a lion, he convoked a synod against the Venerable old man»[174]. The image of the (iconoclast) emperor as a raging lion or dragon when presenting his iconoclast doctrine or ordering persecution and coercive measures, as analyzed above, became commonplace in later hagiographical texts, referring both to Leo III and Leo V[175] and, even more so, to Constantine V, to the point that animal (literally) rage became the most commonly invoked among the tempting thoughts. Furthermore, the iconoclast followers of Constantine V were accused of *luxuria*, the spirit of fornication and adultery, by virtue of comparing them to mare-crazy stallions ἵππους θηλυμανεῖς[176]. This treatment endured for the duration of the iconoclast controversy.

Thus, following the linkage to the «rage» tempting thought, the adjectival form θυμολέοντες, reminiscent of the Homeric epithet «lionhearted» but having acquired the meaning «men raging like lions» in mediaeval Greek, was a recurrent one when referring to iconoclasts. The reference of the *Life of patriarch Tarasius* by Ignatius the Deacon, to «swarms of wasps and men raging like lions» in order to describe the followers of the late iconoclast emperor Constantine V who disturbed the gathering of bishops in the Church of Holy Apostles during Constantine VI and Irene's reign is echoing St. John of Damascus and other like-minded writers[177]. It should also be noted that

173. *Nouthesia* (see above, note 34), 155, ch. I, 40-41.

174. *Nouthesia*, ch. II, 158.105-106: ... βρύξας ὡς λέων κατὰ τοῦ γέροντος...

175. *Life of John of Psicha* (see above, note 110), 117.8-9: ... βρύξας οὖν ἐν θυμῷ βίαιον ὁ δράκων ...

176. *Life of Stephen the Younger*, § 38, 138.

177. St. Efthymiadis, *The Life of Patriarch Tarasios by Ignatios the Deacon*, Aldershot 1998, 100, § 26.6-7: σμῆνος σφηκῶν, ἀνδρῶν φημὶ θυμολεόντων καὶ τῆς Κωνσταντίνου στρατολογίας καὶ λέσχης... Efthymiadis in his commentary (Ibidem, 223) quotes several Saints' Lives using the same

the latter makes an explicit link between the name and the secular power which was enjoyed by these lionhearted and raging men (*θυμολέοντες*) during that time as *καιροῦ ἐξουσίας λαβόντες*, presumably from their connection to the imperial rule. At the same time he linked them to the name of Leo-lion (referring to Leo III, the first iconoclast emperor) by underlining that they had also taken that name from the name of the chief leader of heresy[178] and as a tribute to him.

Another hagiographical work of the time, the anonymous *Life of Michael the Synkellos* (written in all probability at the late ninth century[179]), also calls emperor Leo III «the beast named» (*θηριώνυμος*)[180]; the same *Life* repeats for emperor Leo V the well known animal imagery of the «beast bearing the name of lion» and «deep see dragon» who enraged against the iconophile doctrine presented to him in a letter from the Patriarch of Jerusalem brought by Michael the Synkellos[181]. The same vice of rage also applied in the text to another iconoclast emperor, Theophilus in his confrontation with the Graptoi brothers[182]; the emperor's reaction to iconophile opposition, namely that he

derogatory term for iconoclasts (such as the *Life of St. Ioannikios* by Sabas 355A, or the *Life of Nicholas the Studite*, *PG* 105, 884B), to which several occurrences of the term in the chronicles (such as Theophanes or the so-called Georgius Monachus Continuatus) must be added. Efthymiadis also pointed out the relevant passage in the works of John of Damascus (e.g. *PG* 94, 773B) referring to iconoclasts.

178. John of Damascus, *De haeresibus*, *PG* 94, 773B: ... *Θυμολέοντες δέ, ὅτι καιροῦ ἐξουσίας λαβόντες, τὴν αἵρεσιν τῷ θυμῷ καθοπλίσαντες τοὺς ταύτας ἀποδεχομένους αἰκισμοῖς καὶ βασάνοις ἀμέτρως ἐτιμωρήσαντο. Πλὴν καὶ ἐκ τοῦ αἱρεσιάρχου ἔλαβον τὴν ἐπωνυμίαν.*

179. *The Life of Michael the Synkellos*, 227-259 (see above, note 166). Mary Cunningham, the text's most recent editor, postulates that it could have been written not much more than a generation after the saint's death in 846. See, M. Cunningham (ed.), *The Life of Michael the Synkellos, Text, Translation and Commentary* (henceforth: *Life of Michael the Synkellos*), Belfast 1991, 5. However a later dating is not to be excluded, see Kazhdan, *Byzantine Literature I*, 257-259.

180. *Life of Michael the Synkellos*, 108.14. It is quite interesting that Leo III is not in fact named in the text otherwise than by «beast-named», thus operating a total identification with his negative animal image.

181. *Life of Michael the Synkellos*, 68.2 and note 98: ... *θυμομαχήσας ὁ βύθιος δράκων καὶ λεοντώνυμος θήρ*. The imagery might be influenced by scriptural texts especially the Revelation 12, 3 and the Psalms 73 (74), 13-14, 148, 7, but when applied to iconoclast emperors especially Constantine V and Leo V, not only it reinforced their Antichrist image, it also made the beastly connection that prevailed even more prominent.

182. *Life of Michael the Synkellos*, 78.5: *ἀσχέτῳ θυμῷ κατ'αὐτῶν ληφθείς...*

«gnashed his teeth like a lion»[183], (following scriptural quotations, especially the Psalms[184]) served to reinforce his negative animal image. The text also bears witness that Theodore Graptos had composed a book called «Kynolykos»[185], i. e. «Wolfhound», a polemical treatise against iconoclasts, with the obvious title referring to a negative animal image of a composite rapacious beast. The title probably made an indirect reference to the scriptural words «Wolf of that time...the destroyer of Christ's flock»[186], also applied to Theophilus in another late ninth/early tenth century text, the *Praise* of Theodore Graptos by Theophanes of Ceasarea.

Other late texts, like the *Life of St. Theodora of Thessalonica* written at the end of the ninth century but probably incorporating eye-witnesses' accounts on the second iconoclasm[187], took the animal names one step further. The writer of this text presents the father of the saint, a priest and a monk, as preferring to live in a deserted region in the company of wild beasts rather than in the city under iconoclast control[188]. Obviously, it was a re-use of the well known hagiographical *topos* of the saint in a *locus terribilis* and among the wild beasts, but with an added value of political slogan: that in this case the iconoclasts in their rage were worse than wild beasts, the company of the later being preferred to that of the former.

Furthermore, later hagiographical writings re-used topical eepithets like «beast-named» *θηριώνυμος* and «beast mannered» *θηριότροπος* with reference to an iconoclast emperor by the name of Leo almost by definition when the author in question had to deal with the subject of the iconoclast controversy[189].

183. *Life of Michael the Synkellos*, 78.24: *λεοντιαῖον βρύξας*.

184. Psalm 34, 16 (35, 16); Acts, 7, 54.

185. *Life of Michael the Synkellos*, 110.26.

186. J. M. Featherstone, The praise of Theodore Graptos by Theophanes of Ceasarea, *AnBoll* 98 (1980), 93-150, esp. 125.

187. S. Pachalides (ed.), *Ὁ βίος τῆς ὁσιομυροβλύτιδος Θεοδώρας τῆς ἐν Θεσσαλονίκῃ*, Thessalonica 1991 (henceforth: *Life of St. Theodora*), 42.

188. *Life of St. Theodora*, 78: *τὴν μετὰ τῶν ἀτιθάσων θηρῶν οἴκησιν τῆς πρὸς τοὺς κακοδόξους κοινωνίας ἡμερωτέραν ἡγησάμενος...*

189. The story inside a story, a «Life within a Life», that of archbishop *Anthony the Confessor*, in the 9th century, which is included in the *Life of St. Theodora of Thessalonica*, used rhetorical schemes and called Leo V «beastly named and god-hated» in order to refer to his persecution. See *Life of St. Theodora*, 86: *ἴστε δὲ πάντες τὸν ἐπὶ τοῦ θηριωνύμου καὶ θεομισήτου θρασυμέμνονος Λέοντος τοῦ Ἀμαληκίτου*. On this saint see S. Paschalides, Ένας ομολογητής της

They also extended this use to other iconoclast figures followers of the imperial doctrine, such as the iconoclast bishop of Lesbos at the time of Leo V, according to the iconophile *Life* of saints David, Symeon and Georges of Lesbos[190].

Scorpions and other venomous beasts were used in the same way. Primarily coming from the biblical imagery, especially Christ's words in the Gospels *ἰδοὺ ἔδωκα ὑμῖν τὴν ἐξουσίαν πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων*[191], they were a commonplace metaphor for demons in hagiography. Demons in the guise of scorpions, for instance, offered tempting suggestions to St. Gregory the Decapolite while he was living in a cave as a hermit[192]. Also these demons-scorpions also assumed a soldiery appearance[193]; thus the hagiographers' linking them to iconoclasts might be a subtle hint alluding to the army of the time which was among the most prominent pro-iconoclast elements.

Another, vice/tempting thought often invoked through its association with an animal image was the one on conceit/duplicity. Even later on, texts written long after the liquidation of Iconoclasm, but using material contemporary to the iconoclastic controversy were not more generous in their use of animal names for iconoclast emperors. Thus, a 10th century text, written in metrical form, a kind of *Dithyrambus* on Theophanes the Confessor, used the word *πολύποδος εὐμεταβολώτερος* «more changing than an octopus» in order to refer to changing methods, tricks and baits employed by the iconoclast emperor Leo V. The writer, a certain Theodore *protasecretis* at the time of Constantine VII[194], referred thus, in a rather disparaging way to the emperor who was compared to a sea creature known for hiding its nature.

δεύτερης εικονομαχίας: ο αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Αντώνιος (+844), *Βυζαντινά* 17 (1994), 189-216.

190. J. van den Gheyn, Acta Graeca SS. Davidis Symeonis et Georgii Mitylenae in insula Lesbo (henceforth: *Acta Davidis*), *AnBoll* 18 (1899), 209-259, esp. 227, § 15. See also, D. Abrahamse (introduction and notes) - D. Domingo- Forasté (English transl.), Life of Sts David, Symeon and George of Lesbos, in Talbot, *Defenders of Images*, 143-241, esp. p. 178 and note 185.

191. Luc, 10, 19.

192. *Life of Gregory the Decapolite* (see above, note 62), § 5-6, 49-50 (= Makris, *Gregorios Dekapolites*, 6.8-8.1, 70-72).

193. *Life of Gregory the Decapolite*, §5, 50.9-10: ... *εἰς ὄχλον στρατιωτικῆς σπείρας συντάξαντες* (= Makris, *Gregorios Dekapolites*, 8.1, 72).

194. K. Krumbacher, Ein Dithyrambus auf den Chronisten Theophanes, *Sitzungberichte der Philos.-philologishen und der historishen Classe der K. Bay. Akademie der Wissenschaften zu München* 1896, 583-625, esp. 593.

Nevertheless, his judgement for the emperor who employed such duplicitous methods in order to turn his opponents to his ways is not without a certain admiration: *δεινὸς γὰρ ἦν καὶ ποικίλος καὶ πολύποδος εὐμεταβολώτερος ἀνδρῶν παραπεῖσαι διανοίας παντοίοις ἐπιτηδεύμασιν*[195]. This comparison is not without a link to the word «chameleon», also used as a sobriquet of Leo V[196]. Ostensibly, it was a reference to his short stature[197] according to a popular etymology using the component words *χαμαὶ λέων* —lion close to earth. It was also a hint of his changing nature and of his hypocrisy, especially in relation to his ecclesiastical policy, which at the beginning of his reign (till 815) had not taken on an openly iconoclastic turn. Later chroniclers, probably reflecting actual iconophile opposition comments did not fail to point out the discrepancy between the emperor's name «Leo»-lion and his (iconoclast) behaviour, more fitting to a chameleon than to a lion[198], using the antithetic animal imagery to their advantage and thus nullifying the emperor's positive lion-image.

There is however an author of the iconoclast era, patriarch Nicephorus I of Constantinople, whose writings offer a comprehensive usage combining the animal imagery from several tempting thoughts against iconoclasts. The end result was that each vice/thought reinforced the others, thus compounding a negative image. Even a cursory reading of patriarch Nicephorus's writings against iconoclasts is sufficient to present us with a wealth of negatively charged animal imagery reserved for his opponents. With him, well known Scriptural scenes and expressions as well as mythological ones acquired a new political message.

Patriarch Nicephorus's «bête noire» (pun intended) was the instigator of the second iconoclast controversy, emperor Leo V the Armenian. The Patriarch compared him to a wild boar that came out of the wild forest in order to destroy Christ's vineyard[199], that is, the Church and/or the Christian

195. Krumbacher, Ein Dithyrambus, 613.22-23.

196. *Scriptor Incertus*, ed. I. Bekker, Bonn 1843 (following the *Chronographia* by Leo Grammaticus) 341.4; (*Pseudo*) *Georgius monachus Continuatus*, ed. I. Bekker, Bonn 1838, 770.4.

197. Pseudo Symeon, 603.3-4 : ἦν δὲ τὴν ἡλικίαν κοντός (διὸ καὶ χαμαιλέων προσηγόρευται). See also *Life of Patriarch Nicephorus* 162; Talbot, *Defenders of Images* 70.

198. (Pseudo) Georgius monachus Continuatus, 770.2-5: ... Λέων μὲν τὴν προσηγορίαν λέοντος δὲ τὸ μὲν ἁρπακτικὸν εἰς τὸ ἀσφαλὲς κεκτημένος, τὸ δὲ ἐλευθέριον οὐδαμῶς προσιέμενος, χαμαιλέων δέ, ὥσπερ οὖν τὸ εἶδος, οὕτως καὶ τῆς ψυχῆς τὸ πολύμορφον, διὰ τοῦ γένους ὕπουλόν τε καὶ ὕφαλον...

199. Patriarch Nicephorus, Antirrheticus I, PG 100, 220C: ... τὴν ἄμπελον τοῦ Χριστοῦ ... ὡς ὗς ἐκ δρυμοῦ ἐλυμήνω καὶ ὡς μονιὸς ἄγριος κατενεμήσω. On the imagery of the vine (and the boar

empire. He also used verbal forms that on one hand alluded to the emperor's name, such as the word for a lion's roar *βρέμων* («roaring»), while on the other hand he took advantage of the linkage with the tempting thought «rage»/wrath and used the wording «roaring against the *Logos*»[200], i.e. the orthodox teachings, in order to describe Leo's iconoclastic discourse. Also, in Leo V's case the accusation of the vice of rage took advantage, by the logic of association, of a real physical feature of the emperor, namely, according to a chronicle's description, his clamorous voice, pitched to carry far away like a lion's[201].

Furthermore Patriarch Nicephorus presented emperor Leo V as a murderous villain who took counsel with «dogs and pigs». His attack went crescendo till, in direct reference to the tempting thought of gluttony and drunkenness, he dismissed the iconoclastic ideas of the emperor as a drunken man's nonsense, thrown up after a life in the manner of dogs, of pigs and wild beasts, worth only for unthinking animals[202]. The patriarch's attack was not an isolated one. It inscribed itself in the well known tactic of attacking someone on the basis of his appearance or his private life, thus changing the argument from an ideological perspective to a practical one based on the perception of the deadly sins. From the point of view of the iconophiles, iconoclast behaviour with its preference for the earthly delights was to be linked to the vice of fornication and gluttony and condemned accordingly, since it reduced man to the state of an animal[203]. Elsewhere in his works patriarch Nicephorus made this connection explicit, describing the iconoclasts as «belly-enslaved and stomach-minded, in the manner of beasts and having embraced the life of the unreasoning animals»[204]. The patriarch elaborated once more on the theme, using quite strong language calling the iconoclasts keepers of pigs, of sheep, goats who, having embraced their beastly behaviour in its entirety, had

---

destroying the vine following Psalm LXXIX 14) see also I. Anagnostakis's analysis, in Paroinia en pourpre (above, note 85), 906-907, as well as Idem, The Fence ... in this vol., 195-233.

200. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus I*, *PG* 100, 224D.

201. Pseudo Symeon Magister, 603.5-6: *...φωνὴν ἔχων βροντώδη δίκην λέοντος.*

202. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus I*, *PG* 100, 289A: *τοιαῦτα ... τῆς κυνώδους ἐκείνης καὶ χοιρείας ζωῆς καὶ τοῦ θηριώδους τρόπου τὰ δόγματα. Τοιαῦτα τὰ τῶν ἀλόγων ζώων ἰχνηλατούντων τὰς διεξόδους.*

203. Koutrakou, *Propagande imperiale* (see above, note 90), 306-315.

204. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus III*, *PG* 100, 488C.

transformed the Church of God into stables and pig stakes[205]. The swine image was in fact quite strong, since through its association in the Gospels with demonic possession, swine was perceived as a vessel for demons and described as such in several hagiographical texts[206]. It was also seen as an unclean and polluting animal as, for example in the life of the *Life* of saints David, Symeon and Georges of Lesbos, which mentions a sow with cropped ears that disrupted the service in a church of Lesbos, invaded the church and sat on the bishop's throne[207]. The iconophile *Life* describes the episode (as explained to the people of the island by St. Symeon) as alluding to the appointment of an iconoclast bishop to the island of Lesbos and openly identifies him with an unclean/ demonic animal, a pig. Later on, the emperor's emissary is compared to a wolf which was tamed like St. Paul the Apostle and became a sheep, accepting the teachings of St. Symeon of Lesbos[208]. The text also mentions a prophecy by saint Symeon of Lesbos that alluded to the murder of emperor Leo V on the Christmas' day of the year 820AD as the «squeals of the swine [come] around the calends»[209], thus, obliquely (and after the fact) describing the iconoclast emperor as a swine.

To come back to patriarch Nicephorus, the equation presenting iconoclasts as unsavoury wild beasts linked to several tempting thoughts, cast, by implication their iconophile opponents in the guise of the saintly figure opposing and taming these beasts. Nicephorus quoted from ancient Greek as well as Biblical sources with the same ease. In fact, to judge by the marked preference in his *Short History* for terms out of a higher (and sometimes less current or more convoluted) lexical level than the chronicler Theophanes when describing the same events[210], his knowledge of ancient

205. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus III, PG* 100, 493C-D: *...συοφορβοὺς μηλοβότας τε καὶ βοονόμους... τῆς συοβασίας καὶ τῶν βοοστασίων καὶ αἰπολίων καὶ τῆς ἄλλης συνήγειρεν ἀλογίας καὶ ἀκοσμίας...ἱπποστάσια δὲ καὶ κοπρῶνας τὰς ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ κατεστήσατο.*

206. Examples in P. Joannou, *Démonologie populaire, démonologie critique au XIe siècle: la vie inédite de S. Auxence par Michel Psellos*, Wiesbaden 1971, 12.

207. *Acta Davidis*, §14, 226-227; Talbot, *Defenders of Images* (see above, note 12), 177-178.

208. *Acta Davidis*, § 15, 228.26-27; Talbot, *Defenders of Images*, 182 and note 202.

209. *Acta Davidis*, § 16, 229.19-20 : *αἱ γὰρ τῶν χοίρων φωναὶ περὶ τὰς καλάνδας*. For English translation and comments see Talbot, *Defenders of Images*, 183 and note 211.

210. P. Coulie - P. Yannopoulos and CETEDOC (eds), *Thesaurus Theophanis Confessoris, Chronographia, Thesaurus Patrum Graecorum*, Brepols, Turnhout,1998, LIV-LV.

sources was more than remarkable[211]. It is rather doubtful however whether all his readers understood references and hints such as the reference to «that jackdaw of the fable which got all made up with others' feathers in order to appear more beautiful»[212] and lost his borrowed plumage at the first hit by a somewhat violent wind. Nevertheless the iconoclast emperor's image as a silly bird in borrowed plumage, lost at the first wisp of wind and left with his real, unseemly, homely, appearance was something that appealed to the patriarch's —and his readers'— sense of humour, while underlining Leo V's connexion with several tempting thoughts such as arrogance, posturing and duplicity.

The linkage to tempting thoughts was too good as a tool to discard after the iconoclast controversy, although their use became less pronounced with the time. In this respect it is also interesting to note that the use of some of these animal terms, linked to such tempting thoughts/vices as the rage or the fornication and gluttony, all of them being vices easily recognised and destroying the imperial image as «imitation of God», continued in a way that transcended time. In fact, the animal imagery of the predators was the one most constantly used in a defaming context, especially against people in power, as the emperors. For instance, adjectives such as «lion» and sometimes «blood thirsty lion» λέων *μιαιοφόνος* and «beast» *θήρ*, were used in connection with emperor Andronicus I in the 12th century, by his contemporaries. Thus historian Nicetas Choniates called that emperor «beast» and «camel» (returning to its vomit as the saying went)[213], as well as a «rampant stallion» for his persecution of the dowager empress, the mother of his nephew Alexius[214].

211. On his encyclopaedic knowlege, culture and knowlege of Aristotle in particular see P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, 130-135; P. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, 57ff. The same applies to his biographer, Ignatios the Deacon who highlighted his knowledge: see St. Lampakis, Παρατηρήσεις σχετικά με τις όψεις της αρχαιογνωσίας στο έργο του Ιγνατίου Διακόνου, in *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου*, Athens 2001, 109-132.

212. Patriarch Nicephorus, *Antirrheticus I*, PG 100, 224 C-D: *τὸν μυθολογούμενον κολοιὸν ἐκεῖνον ἣ παλαιὰ εἰσφέρει μυθοπλαστία, ὀθνείοις πτεροῖς ἐγκαλλωπιζόμενόν πως καὶ ἐπαγαλλόμενον. Ἐφ' ὃν ἀέριόν ποτε προσρῆξαν πνεῦμα σκεδάννυσι μὲν τὴν ἐπείσακτον εὐμορφίαν.*

213. Niketas Choniates, ed. I. A. van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Berlin-New York 1975, 254.15-16.

214. Niketas Choniates, 269.84. For an analysis of the comparison (not only pertaining to animals) as a stylistic means for defaming someone as applied in the case of Andronicus I, in

Nicetas's brother, the archbishop of Athens at the time, Michael Choniates, (another erudite of the period), writing to a friend, did not hesitate to call emperor Andronicus I «lion» and «bloodthirsty Achab» —comparing him to the biblical tyrant. He also related the story about the animal terms «beast» *θήρ*, «blood loving dog» *κύνα φιλοαίματον*[215] and «bear not knowing what to do» *ἠπορημένη ἄρκτος*[216], that the inhabitants of the city of Nicaea used against him. Even more to the point was the adjective *λεοντοκόμος* that is «taking care of a lion», that the lettered archbishop of Athens used for his addressee, Theodore Mantzoukes, who happened at the time to be in the service of that emperor[217].

Last but not least, it should be pointed out that the use of negative animal imagery during the iconoclast controversy was not limited to the iconophile party. Although the surviving texts reflect primarily the victorious iconophile positions, —the iconoclast *florilegia* that survive do not use such animal imagery[218]— there are indications that during the flying of mutual accusations, animal names were also used by iconoclasts against iconophiles. For instance, the text of the *Nouthesia* refers to accusations leveled against iconophile monks and nuns during Constantine V's reign, especially the one of having sexual concourse[219]. It recalls in that instance the Biblical reference to foxes that destroy vineyards[220] and states that the emperor treated them like the foxes in the Biblical example, exiling them and ordering them put outside of the vineyard of God. If we recall the ideological image of the Church and the

the work of Niketas Choniates, see F. H. Tinnefeld, *Kategorien der Kaiserkritik in der byzantinischen Historiographie von Prokop bis Niketas Choniates*, Munich 1971, 177-179.

215. Niketas Choniates, 283.14.

216. Niketas Choniates, 283.24.

217. F. Kolovou, *Μιχαήλ Χωνιάτης, Συμβολή στη μελέτη του βίου και του έργου του. Το corpus των επιστολών*, Athens 1999, 229 and note 80.

218. G. Ostrogorsky, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau 1929, 8-11, 19-22, 40-45, 67-75 and passim; P. J. Alexander, The Iconoclastic Council of St. Sophia 815 and its Definition (Horos), *DOP* 7 (1953), 35-66.

219. *Nouthesia* (see above, note 34), 155, 45-48: *τοὺς παρθένους λάγνους ἐπὶ πᾶσιν ἀποφαίνων καὶ τὰς παρθένους τοῦ Χριστοῦ μάχλους ἀποκαλῶν καὶ εἰς ἀφανισμὸν καταδραμεῖ τοῦ σχήματος. ὡς γὰρ ἀλώπεκας (....) τοῦ ἀμπελῶνος Κυρίου πόρρω εἶναι αὐτοῦ ἐθέσπισεν. Καί, καθὼς φησίν, «μικραὶ γὰρ ἀλώπεκες μεγάλους ἀμπελῶνας ἀφανίζουσιν»*. The relevant verse of the *Canticum* had a long exegetic history in Byzantine writings, as for instance those of Theodoret of Cyhrrus; see Guinot, *L'exegèse*, *op. cit.*, 639.

220. Cant., 2, 15: *πιάσατε ἀλώπεκας μικρὰς ἀφανίζοντας ἀμπελῶνας*.

Christian empire as a vineyard, then the iconophiles/foxes were the enemies of the empire, those who would destroy the vineyard of God/empire[221]. The iconophile text of the *Nouthesia* possibly reflects on this issue iconoclast arguments. The accusation of fornication leveled against iconophile monks was a particularly apt one, since, while echoing the deadly sins, it reflected the iconoclast policy regarding monastic institutions[222]. It was also one of the predominant accusations during Constantine V's campaign against the leading opposition figure of St. Stephen the Younger[223]. Furthermore, foxes being not only sex driven but also notoriously shifty and underhand, comparing iconophiles to foxes recalled that they were also subject to an accusation of treason as disobeying the imperial commands concerning the Icons[224] and as such dissidents in opposition to imperial orders.

Obviously in the context of the political use of the negative animal imagery perceptions were influenced by taking advantage of pre-existing associations such as those produced by the Scriptures or those based on common knowledge gleaned out of the *Physiologus* and other popular texts. Many of them were (and still are) clichés but it is a truism that some things became «clichéd» exactly because they had a grain of truth. The use of animal imagery in middle Byzantine politics was based on this truism.

II 4. *Animal imagery in court politics: a predominately negative use*

Following the liquidation of Iconoclasm animal imagery in Middle-Byzantine politics took on a slightly different aspect. With the exception of cases touching upon wider imperial policies and relevant propaganda, its use concentrated in court politics with a predominant negative charge. Its principal users were Byzantine political men, noblemen, and statesmen etc, who often were also scholars and could and did use artifices of rhetoric against

221. I. Anagnostakis, *Βυζαντινός οινικός πολιτισμός* (see above, note 85), 12-14.

222. A. Kazhdan, Η βυζαντινή οικογένεια και τα προβλήματά της, *Βυζαντινά* 14 (1988), 223-236.

223. Concerning in particular the accusations about the saint having concourse with the nun Anna, *Life of St. Stephen the Younger*, § 32, 132.

224. Koutrakou, *Propagande impériale*, 269ff. A relevant example is given by the *Life of St Roman the New Martyr*, ed. P. Peters, S. Romain le Néomartyr d'après un document géorgien, *AnBoll* 30 (1911), 393-427, esp. 414-415, in which the saint and other iconophiles were accused by an iconoclast fellow prisoner in Saracen hands of being traitors and enemies of the emperor *and they should be punished by death.*

each other. Calling each other names, especially animal ones, was not unusual as attested by the rather «animated» writings of two Byzantine *literati* involved in court politics in the 10th and 11th centuries, namely Leo Choerosphactes and Michael Psellos. In this respect it is noteworthy to analyse, as an example, the relevant animal imagery in the letters of Leo Choerosphactes[225], a 10th century scholar, statesman and diplomat, in particular those sent, during his exile to emperor Leo the Wise pleading for the revocation of the exile sentence and his return. It is not for this paper to analyse Leo Choerosphactes's role in the political life and the court intrigues of the time, nor his rivalry with Samonas, the Arab counsellor and *parakoimomenos* of the emperor, and, for a time, the power behind the throne[226]. Neither is it to discuss the successes and failures of his diplomatic missions and his fall from favour and subsequent exile[227]. Nevertheless, this summary of his career gives an idea of his role in court politics as well as of the reasons which made his letters to the emperor open pleas for his recall. Describing his place of exile he contrasted his present circumstances to his previous lifestyle. The literary style of his letters and the scholarship of both the writer and the addressee, in this case emperor Leo the Wise, made possible a constant use of animal imagery based primarily on ancient Greek literary tradition. Trying to induce the pity of the emperor Choerosphactes described the stronghold of Petra where he had been exiled as a rock which was «feared even by birds»[228] and as a locality where, due to the difficult ground, the wild goats were not hunted[229].

In another letter the use of animal imagery assumed a more positive tone. Choerosphactes appealed to the emperor by introducing humanitarian reasons for his recall and by declaring that humanity (especially towards unfortunate exiles) was a natural imperial attribute. Forgiveness was a natural

225. Edited by G. Kolias, *Léon Choerosphactès, magistre, proconsul et patrice*, Athens 1939 (henceforth: Choerosphactes).

226. On Samonas's career see recently, El. Christou, Αυτοκρατορική εξουσία και πολιτική πρακτική. Ο ρόλος του παραδυναστεύοντος στη βυζαντινή διοίκηση (τέλη 8ου-αρχές 11ου αιώνα), Athens 2008, 181-197, with discussion of relevant bibliography.

227. Choerosphactes, 53ff.

228. Choerosphactes, letter 21(16).33, 101: καὶ αὐτοῖς πτηνοῖς φοβεράν.

229. Choerosphactes, letter 21(16).35, 101: ἐν ᾗ καὶ θηρίων τὰ ἀλτικὰ πάντως ἀθήρευτα... On the possible location of Petra described as «high and abrupt Petra» by Strabo see E. Kountoura-Galakè, The location of the Monastery of Chryse Petra, Σύμμεικτα 13 (1999), 69-75, esp. 74.

state for an emperor, as natural as the birds resting on the trees. Using these images Choerosphactes reasonably hoped that he should be received back by the emperor in the same way «that the trees receive the birds, the algae the fish the rocks the hares, etc and the most humane of the emperors the exiles»[230]. This avalanche of flattering comparisons however did nothing to change his fate. In fact up to a point, Choerosphactes's use of the animal imagery reflected observations from nature and everyday life, as well as literary reminiscences. However, he went on, touching, by animal imagery the persons of his jailers: some of them «fed their wrath like wild beasts» while others «behaved as if they had eaten scorpions». The operative words *θηριοτροφοῦντες τὴν ὀργὴν* and *ὥσπερ σκορπίους ἀκρατισάμενοι*[231], echoing (although in a diluted manner) the rage and the venomous gluttony of the tempting thoughts are significant in this respect.

Furthermore, it is for his accusers, those with the slanderous tongues who caused his exile that Leo Choerosphactes reserved the most vivid and the most deleterious animal imagery. Their description in several of his letters reflects his considerable literary knowledge, to a point that his flowery language overwhelms the modern reader. For instance, in a letter to the emperor who listened to their accusations, Choerosphactes called them swine[232]. It was a rather unflattering and less than tactful remark to make to the emperor who by implication listened to these swine's squeals, but obviously our author was at his patience's end by that time. He ended that letter by drowning his accusers in a veritable river of insults using several desultory metaphors common in ancient proverbs and easily understood by Byzantine men of culture. He called them «Libyan beasts», a reference to their cruelty[233]; He asked the emperor to condemn them and denounce their cupidity a natural trait that was as self-explanatory as «a wolf by the well», as «a dog by the entrails», «as goat towards the knife», «as a crow facing a scorpion»[234]. It was a whole menagerie used by the Greek proverbs in order to

230. Choerosphactes, letter 22(17).4-45, 111: *τοὺς ὄρνεις τὰ δένδρα δέχεται, τοὺς ἰχθύας δὲ πόες θαλάττιοι, ... τοὺς δ' ὑπερορίους οἱ τῶν βασιλέων φιλανθρωπότατοι.*

231. Choerosphactes, letter 21(16).55-56, 103.

232. Choerosphactes, letter 24(19).3-4, 117: *Μέχρι τίνος, ὦ δέσποτα, χοίρων οὐκ ἀνθρώπων ὁμήγυριν, τὴν τῶν κατηγόρων φημὶ ψευδῆ πανήγυριν ἀκούσῃ;*

233. Choerosphactes, letter 24(19).32, 119.

234. Choerosphactes, letter 24(19).35-36, 119.

describe something absolutely self evident. In the same way Choerosphactes in another letter did not refrain from calling his ex colleagues in an embassy, one of which was a eunuch, by every imaginable insult in his vocabulary, even making out some quite imaginative ones[235]. As far the animal vocabulary is concerned, they were like the proverbial «Cypriot cattle»[236], and as stupid as sheep and cattle[237], so he called them two-legged sheep, belling and grazing animals[238], and ascribed their false accusations against him to their gluttony, inexperience and blindness due to greed. The whole description used the tradition of the deadly sins in conjunction with the corpus of *proverbs* —probably Choerosphactes had obtained a copy of them even in his exile— in a rather amusing way and the animal imagery used in the insults makes for a lively text. We cannot know if the emperor appreciated the style of this letter, written around 910AD or what his reaction was. Anyway, Choerosphactes was not recalled to the capital immediately since, in June 911, when Leo's son, the later emperor Constantine VII was crowned, he was still in exile, and his presence in Constantinople is mentioned in 913 after Leo's death on May 11th 912[239]. Nevertheless, his correspondence provided us not only with a view on the use of literary metaphors in a scholar's correspondence —something supported by the evidence of other literary correspondence— but also with a glimpse of the use of animal imagery in court politics. However, in this case the political use of animal imagery although emotionally charged lacks the overreaching political functions of the iconoclast era. It targets individual persons in an «off hand» treatment that contrasts with the purposeful use of the eight tempting thoughts in previous times.

A century later Psellos took similar umbrage of the ignorance of monks that surrounded Empress Theodora and influenced her decisions. His

235. Choerosphactes, letter 25(20).26-33, 121-123: the whole paragraph consists in a series of insults each more serious than the previous one and some of them quite amusing such as the δίμυξοι λύχνοι, two- meshed lamps -probably an oblique reference to their deviousness —pointing two ways, while alluding to their status an eunuchs.

236. Choerosphactes, letter 25(20).29, 123. Diogenianus, Prov. III 49, in E. L. Leutsch - F. Scheidewin (eds), *Coprus Paroemiographorum Graecorum*, Hildescheim 1839, reprint. 1958, 224. Consulted through openlibrary.org/b/OL5835879M/Corpus_paroemiographorum _Graecorum.

237. Choerosphactes, letter 25(20).26, 121: ... τὰ προβατώδη καὶ βοσκηματώδη ἀνδράρια...

238. Choerosphactes, letter 25(20).30-31, 123: ... τὰ δίποδα πρόβατα, τὰ βληχήματα τὰ βοσκήματα...

239. Choerosphactes, 60.

description of them in his *Chronographia* is well known[240]. Writing to his friend, Leo Paraspondylos[241] another scholar and statesman of the time, named *mesazon* during the reign of Theodora, (1056), Pselllos compares these monks to half breed mules (in Greek *ἡμίονοι*) while they themselves behaved as if they were demigods (in Greek *ἡμίθεοι*)[242]. In this instance, he takes advantage of an ancient Greek saying: *ὡς ἡμίθεον παριέναι ἐν ἡμιόνοις*. The irony in Psellos's works, so dear to Jacob Ljubarskij[243], is quite evident in this example. Furthermore, the pun based on the structural similarity between the two Greek words (in Greek the difference between the two words —*ἡμίονος* and *ἡμίθεος*— consists in two letters only) allows Psellos to openly —if privately— express his scorn of those fanatical but influential Nazirene monks. Similarly in another work, the *Laudatio* of John Italos, he called his half-ignorant contemporaries not only mules but bluntly donkeys (*ὄνοι*)[244], that is foolish and silly, according to the above quoted equation in the patristic «rule». Psellos used the same animal imagery a second time writing to Leo Paraspondylos, this time in a positive context, in order to express his admiration of him. He wrote that he did not admire his addressee in his scholarship as a demigod among mules, as the saying was, (that is as in a case where the difference was such that admiration was not in order), but as a god among demigods[245], that is in a case where one's value was in fact exalted even more by the value of the others to whom he was compared[246].

240. Michael Psellos, *Chronographie*, ed. E. Renauld, Paris 1967[2] (henceforth: Psellos, *Chronographia)*, VI, XVIII, vol. 2, 80-81.

241. E. de Vries-van der Velden, Les amitiés dangereuses: Psellos et Léon Paraspondylos, *Bsl* 60 (1999/2), 315-350, esp. 324-326.

242. Michael Psellos, *Letters*, ed. N. Sathas, *Bibliotheca Graeca Medii Aevi*, vol. 5, Venice 1876, *letter* no 9, 240: *εἰ ἔξεστί μοι ἐν ἴσῳ τοῖς ἡμιόνοις συγκοινωνεῖν σοῦ τοῦ πρώτου λογίου...* It is interesting to note that in the *Chronographia* Psellos used the same words as in his letter to Paraspondylos: the monks thought of themselves as demigods and behaved accordingly. See Psellos, *Chronographia*, VI, XVIII, 8, vol. 2, 80: ... *ὡς ἡμίθεοί τινες παρ' ἡμῖν ἀναστρέφονται*.

243. J. Ljubarskij, The Byzantine Irony- The case of Michael Psellos, in A. Avramea - A. Laiou - E. Chrysos (eds), *Byzantium, State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides*, Athens 2003, 349-360.

244. A. R. Littlewood, *Michaelis Pselli Oratoria Minora*, Leipzig 1985, 19.43, 69-72, esp. 71: *οὐδ'ὡς ἡμιόνοις τοῖς πολλοῖς συγχωρήσειεν, ἀλλ' ὡς ὄνοις ἄντικρυς.*

245. Psellos, *Letters* (ed. Sathas), no 7, 233: *σοὶ δὲ νῦν ἐντυχὼν πρῶτον, ἄγαμαί σε τῆς φύσεως, ὅτι οὐχ, ὥς τις ἔφη, ἐν ἡμιόνοις μέσοις ἡμίθεος πέφυκας, ἀλλ' ἐν ἡμιθέοις ὀλίγοις θεός.*

246. de Vries - van der Velden, Les amitiés dangereuses, 315-350, esp. 332 and note 43.

The examples of Choerosphactes and Psellos illustrate the fact that animal imagery even when used in correspondence among political figures continued when pertaining to politics to provided slogans and, sometimes as in Psellos's case, almost policy abstracts. Choerosphactes's animal imagery appeals to the emperor also had a political aspect. On the one hand they had also to do with the portrait of an ideal emperor whose equity and humanity were paramount; on the other hand his virulent animalistic denouncing of his accusers also denounced vices that no emperor could openly accept and condone in his entourage. The question of course remains what, (contrary to the wide dissemination of animal imagery through hagiographical and polemical texts in the iconoclast era), was the propagation of such letters and ideas. Nevertheless, in a smaller circle of «*literati*», influential men, the impact of such animal imagery although limited in scope in court politics, must have been considerable.

III. In conclusion

It could be argued that the way in which animal imagery was used in Byzantine texts can also provide an indication of the texts' reflecting the ideas of that particular period, especially as far as politics are concerned. The «political» usage of the terminology of animal imagery applied the relevant moral teachings illustrated by «animal metaphors» to specific political situations and for political purposes. It exploited several levels of animal imagery, and in particular, the variety of semantic meanings of animal terms which could assume different interpretations, in a positive or negative way, according to context, and pass a relevant judgement. A «good», brave lion-protector and a «bad» ferocious lion-destroyer is probably the best example of this ambivalence.

Furthermore, this use took advantage of the principles of opposition and association i.e. of the tendency to have two groups of animal terms with moral and religious connotations opposing each other, one good and one bad, centred on Lamb/Christ/Good and Serpent/Satan/Evil. In addition, animal symbolism tended towards the hostile feature, which explains why the predominant use of animal terms in Byzantine Greek followed the logic of insult. However, the political usage of animal terminology was based on the fact that several of the capital sins/tempting thoughts were conceptualized through their linkage to certain animals, especially sins like rage, laziness,

gluttony and sexuality/adultery. This in turn encouraged the development in Byzantine politics of a «core emotion system» referring to animal terms and defining a human emotional response to their usage. Rage, for instance, one of the deadly sins, which was used in connection with animal terms denoting ferocity, (as in the case of a «raging lion»), pertained to a negative emotional reaction of the Byzantine public towards the raging one.

Animal imagery in middle Byzantine politics obeyed its own laws and rules. It was a reaction to a certain type of silence. Harold Pinter used to say that there are two types of silence; the first describes the actual silence while the second is covered under an avalanche of words. Animal terms belonged to the second one. They said more than normal phrases, while at the same time they remained silent on root causes of problems that were only alluded to. When a 10th century imperial degree in the framework of a policy change called the aristocratic Byzantine commanders, *ἄνθρωποι ὤνιοι, ἀμελεῖς, ἀπόλεμοι, μυρμήγκων ἀγενέστεροι καὶ λύκων ἀρπακτικότεροι*[247] not incidentally also linking them to the avarice and greed of the tempting thoughts, it was more than a figure of speech. It assimilated the opposition to rapacious animals known for their pride and desire to acquire and accumulate wealth by means less than legitimate. It was also a political programme declaring with particular force the emperor's taking side against them. Also, comparing them to ants by virtue of humble lineage was dealing them a blow as far as their pretensions to pride and nobility were concerned. It was a form of attack using two easily identified and equally despised by the public opinion of the time deadly sins, avarice and vainglory.

Thus, «animal names» in negative use as terms of insult were widely spoken and written in Byzantine politics. But whereas common insults were usually based on parentage or appearance, the majority of political pejoratives using animal imagery were concerned with negative abstract properties: rage, stupidity, laziness, etc. This on one hand reveals the preoccupations of a culture where personal qualities and compliance with predominant ethics were the most important ones. On the other hand, the fact that animals were in Byzantine animal symbolism directly associated with one of Evagrius's *λογισμοί*[248] (the negative tempting thoughts as elaborated by John of Damascus, and more or less identical to the seven —eight in the orthodox tradition—

247. *Novella of Constantine* VII, *JGR* vol. I, 226.5-6.

248. J. Konstantinovsky, *Evagrius Ponticus, The making of a Gnostic*, Aldershot 2009, passim.

deadly sins), offered a particular advantage for the usage of their imagery in Byzantine politics. Constant association of an opponent's name —the latter being an emperor or imperial representative or a personal enemy— with a particular animal that recalled one of those tempting thoughts or deadly sins, meant also an association with that particular sin. Cupidity and ferocity in the person of wolves (*ἅρπαγες*) as well as gluttony and drunkenness personified by horses and pigs «personalized» accusations that were repeatedly leveled against iconoclasts with a penchant for earthly delights. They were presented as unclean animals, swine, pigs, etc, and were accused of being «stomach minded and belly enslaved» without interest in the spiritual life.

In times of intensified propaganda and counter-propaganda we can easily detect something like a «rule of vices» in the accusations addressed by iconophiles against iconoclasts and vice versa. The accusations and the corresponding animal terms involved comprised at least some of the eight tempting thoughts. If the accusation could be linked with an animal term invoking more than one deadly sin so much the better. Anyway the animal image with all the weight of the corresponding deadly sin behind it —not to speak of probable biblical precedents— would stick to the opponent. The linkage to the tempting thoughts intensified the use of the negative animal imagery and gave it a new life that matched the new iconoclastic challenges. This accounts for the heavy usage of the negative animal imagery during the iconoclast controversy and for its continuing use afterwards, debts and loans among hagiographical texts notwithstanding. It also accounts for the popularity of animal imagery in Byzantine political life all along the empire's history.

In conflict situations such as the iconoclastic controversy or in power games and court politics, this «political» usage of «animal names» went beyond the artifices of rhetoric and the verbal abuse; it acquired a value of political symbol if not of political program. The most easily recognised among them, the most repeatedly used and identified with a particular person, faction, or people acquired the value of a technical term conveying a political message -almost in the way of a slogan. Slogans in the empire politics often had to do with protection: protecting the Christian empire and its people from foreign invasions but also from any threat, tyranny, oppression, usurpation, and heresy etc, often something vague, unspecified, some threat requiring no analysis. «Animal names» gave to the slogan the immediacy without

analysis necessary for the illusion of protection from menace. The key was in the distraction, the misdirection and animal names provided exactly that in politics: the incentive not to look beyond and begin the analysis of the threat, but to accept the illusion of menace that the slogan supported and the proposed protection from it. The animal imagery of the brave protector lion/emperor of the imperial propaganda versus the emperor/lion destroyer of the opposition produced slogans that did not require specific analysis. Thus, during iconoclasm, the animal terminology served to simplify an unusual and complex situation by making the complex arguments in a doctrinal dispute more accessible, more stereotyped, simpler and easily understood. It had an added value of easy comprehension, of slogan, and in the long run contributed to their wider acceptance.

The simplification of complex iconoclast/iconophile argumentation provided by the animal imagery answers an implicit question concerning animal terminology: without ceasing to be a tool, when did it also become a political symbol? It is well known that the early *martyria* used the «marvellous» element of old myths. In middle-Byzantine politics the emblematic use of animal imagery such as the image of the dragon/serpent/Evil, already used for the persecutor of Christians[249] in early tradition, was taken up by iconophiles in their attacks against iconoclasts and became an affirmation of heresy simplifying and displacing arguments.

Finally, if we compare the political usage of animal names in the age of iconoclasm with the later use in court politics, some differences are immediately perceived. The more continual use of animal terminology in politics primarily concerned its positive use, boosting the imperial image. In this case the animal imagery was filtered through natural history tradition and proverbs. There was however a more direct and often virulent usage of animal terminology. This was employed in order to answer to a particular need of propaganda and counter propaganda, in particular during the iconoclastic controversy and its aftermath. In this case the use was filtered through the Old Testament and the exegetic tradition. The *topos* of the eight sinful thoughts/deadly sins (that were well anchored in the mentality of the time) was in this case closely associated to animal names and by further association so was the person targeted by the usage of the animal name.

249. H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques* [Subs.Hag. 18], Brussels 1927[3], 21-23.

After the liquidation of iconoclasm the use of animal terminology retained its directness and impact when touching imperial purposes and propaganda. In this case the use of animal names in a positive way was also filtered through knowledge of natural history. On the other hand the use of animal names in a virulent negative way limited to court politics had lost the power it had in the iconoclast times; it was rather a means of erudition, of a cultural show off, wile the link to the eight tempting thoughts appears to have lost its potency. Reporting the use of animal terminology by chroniclers and hagiographical writers (not to speak of letter-writing) might in this case imply a kind of sensationalistic headline-grubbing journalism of the times.

By the 10th century, the excessive positive use of animal imagery might be needed in a panegyric context or in the propaganda context that answered to dynastic purposes and produced legends such as the one on Basil the Macedonian, but exactly for that reason, its use had to make a bridge with tradition. Thus its use followed tradition and targeted more specifically the cultured public. On the contrary, the use of animal imagery in the 8th-9th centuries, constituted a rather offensive tactic. It served to back up or to counter a whole political program —iconoclasm— or its refutation. The link with tradition existed in this case as well but with a particular nuance: the use in animal imagery of Old Testament and Patristic features which lent themselves to a more argumentative procedure and through the use of animal metaphors made the iconophile/iconoclast argumentation accessible to a wider public. It was an answer adapted to the popular policy program of the iconoclast rulers that claimed the «offensive» as something new at the time. Thus, during the iconoclastic controversy the usage of animal imagery achieved an immediacy of political message to a degree that was not to be reached in later politics.

Μαρια Χρονη

Τα Ζωϊκα Προϊοντα ως Πρωτη Υλη για την Παρασκευη Φαρμακων και Περιαπτων στα Βυζαντινα Ιατρικα Κειμενα της Μεσης Περιοδου. Η Εξελικτικη Σχεση της Πανιδας με την Ιατρικη και την Λευκη Μαγεια

Ἡ ἐξελικτικὴ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ καὶ τὴν λευκὴ μαγεία στὸ Βυζάντιο, ἔχει τὶς ἀπαρχές της στὶς ἀντιλήψεις περὶ διατροφῆς καὶ ὑγείας ποὺ διαμορφώθηκαν κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα μὲ βάση τὴν θεωρία τοῦ Ἱπποκράτη *περὶ χυμῶν*[1] καὶ τὶς ἑρμηνευτικὲς προεκτάσεις τοῦ Γαληνοῦ[2]. Στὰ σχετικὰ κείμενα τὰ ζωϊκὰ προϊόντα παίζουν καθοριστικὸ ρόλο στὶς ὁδηγίες περὶ ἰσορροπημένης διατροφῆς, ἡ ὁποία ρυθμίζει τὴν ὁμαλὴ κατανομὴ τῶν *χυμῶν* στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμό. Ἡ ἀποφθεγματικὴ ρήση τοῦ Γαληνοῦ: *Ἰατρικὴν δὲ λέγειν ἢ ὑγιεινὴν οὐ διοίσει πρός γε τὰ παρόντα. περὶ τούτων οὖν εἰρήσεται (...) ὅσα συνεχῶς ἐσθίουσιν οἱ ἄνθρωποι*[3] ἀπετέλεσε τὴν θεμελιώδη ἀρχή, γύρω ἀπὸ τὴν

1. Μὲ τὸν ὅρο *χυμοὶ* προσδιορίζονται στὰ ἀρχαῖα ἰατρικὰ κείμενα ἀπὸ τὸν Ἱπποκράτη καὶ μετά, τὰ ὑγρὰ στοιχεῖα τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ. Βλ. Ιπποκρατης, *Περὶ φύσιος ἀνθρώπου*, ἐκδ. É. Littré, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, τόμ. 6, Παρίσι 1849 (ἀνατ. Ἄμστερνταμ 1962), § 15.20· πβ. Π. Δ. Αποστολιδης, *Ἑρμηνευτικὸ Λεξικὸ πασῶν τῶν λέξεων τοῦ Ἱπποκράτους*, Ἀθήνα 1997, λ. «χυμός» καὶ Εἰσαγωγή, XXXIX.21· H. Liddel - R. Scott - H. S. Jones - R. McKenzie, *A Greek- English Lexicon*, Oxford 1996 (στὸ ἑξῆς: *LSJ*[9]), λ. «χυμός». Βλ. ἐπίσης K. Deichgräber, Hippokrates' «De Humoribus» in der Geschichte der griechischen Medizin, *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse* 14 (1972), 5-63· P. Carrick, Medical Ethics in Antiquity, *Philosophy and Medicine* 18 (1985), 15-37.

2. Γαληνος, *Τῶν εἰς τὸ Περὶ χυμῶν Ἱπποκράτους ὑπομνημάτων*, ἐκδ. C. G. Kühn, *Hippocrates, De humoribus liber et Galeni in eum commentarii tres* [Medicorum Graecorum Opera = MGO 16], Λιψία 1829· Γαληνος, *Περὶ κράσεων*, ἐκδ. C. G. Kühn, *Galeni, De temperamentis* [*MGO* 1], Λιψία 1821, 1.1-2· πβ. R. J. Durling, *A dictionary of medical terms in Galen*, τόμ. 1-5, Λέιντεν-Νέα Ὑόρκη 1993, λ. *χυμός / humus*.

3. Γαληνος, *Περὶ τῶν ἐν ταῖς τροφαῖς δυνάμεων*, ἐκδ. K. Konrad – G. Helmreich, *Galeni De sanitate tuenda de alimentorum facultatibus, de bonis malisque sucis, de victu attenuante, de ptisana*, Λιψία-

ὁποία διαμορφώθηκαν οἱ ἀντιλήψεις τῶν βυζαντινῶν ἰατρῶν τῆς πρώϊμης περιόδου[4] καὶ ποὺ μὲ βάση αὐτὴν συντάχθηκαν τὰ περισσότερα βυζαντινὰ διατροφικὰ ἐγχειρίδια ἀπὸ τὸν 11ο αἰώνα καὶ μετά[5].

Ὡστόσο, ὅπως συνέβαινε σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς προγενέστερές μας κοινωνίες, ἔτσι καὶ στὸ Βυζάντιο, γιὰ τὴν ἀποτροπὴ τῶν ἀσθενειῶν καὶ τὴν διασφάλιση τῆς μακροζωΐας, παράλληλα μὲ τὴν διατροφὴ καὶ τὴν ἰατρική, ἐπιστρατεύονταν καὶ οἱ ὑπερφυσικὲς δυνάμεις, μέσῳ τῆς θρησκευτικῆς πίστης καὶ τῆς μαγείας. Συχνὰ δὲ οἱ πρακτικὲς ποὺ χρησιμοποιοῦνταν ἦταν μὴ διακριτές, σὲ σημεῖο μάλιστα ποὺ νὰ μὴ γίνεται σαφὲς κάθε φορὰ ἂν ὁ θεραπευτὴς ἦταν ἰατρὸς ἢ μάγος ἢ καὶ τὰ δύο συγχρόνως[6]. Τὰ ὄντα ποὺ φέρονται νὰ διαθέτουν τὶς περισσότερες καὶ πολυτιμότερες ἰαματικὲς ἰδιότητες εἶναι τὰ ζῶα. Κατὰ τὴν χρονικὴ περίοδο ποὺ ἐξετάζεται ἐδῶ, δηλαδὴ μεταξὺ 7ου καὶ 12ου αἰώνα, τὶς ἀντιλήψεις αὐτὲς φαίνεται νὰ τὶς ἀσπάζονται καὶ οἱ ἰατροί, καθὼς στὰ ἰατρικὰ κείμενα ὑπεισέρχονται ἀποτροπαϊκὲς μέθοδοι καὶ ὁδηγίες παρασκευῆς περιάπτων ἀπὸ ζωϊκὰ κυρίως προϊόντα. Ἔτσι ἡ σχέση τῶν εἰδῶν τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ καὶ τὴν λευκὴ μαγεία κωδικοποιεῖται καὶ ἐπισημοποιεῖται, κατὰ τὴν περίοδο αὐτή. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι δὲν προϋπῆρχε καὶ δὲν ἐφαρμόζονταν στὴν πράξη καὶ ἀπὸ τοὺς ἰατροὺς ἀποτροπαϊκὲς μέθοδοι καὶ τεχνάσματα λευκῆς μαγείας μὲ χρήση ζωϊκῶν προϊόντων. Ὡστόσο ἡ διαφορὰ συνίσταται στὸ γεγονὸς ὅτι οἱ πρακτικὲς αὐτὲς δὲν περιελήφθησαν στὰ ἐπίσημα ἰατρικὰ κείμενα πρὶν τὸν 7ο αἰώνα.

Βερολίνο 1923, 3.23. Γιὰ τὸν συσχετισμὸ μεταξὺ διατροφῆς καὶ ὑγείας στὸ ἔργο τοῦ Γαληνοῦ καὶ τὴν ἐπιρροὴ τῶν ἀπόψεών του στοὺς μεταγενεστέρους του ἰατρούς, βλ. P. L. Schrenk, Byzantine Evidence for Galen's Medical Experience, *BZ* 82 (1989), 251-257· M. Neuburger, *Geschichte der Medizin*, Βιέννη 1911, τόμ. 2, 97-98· A. Garzya, «Byzantinische Medizin», *Antike Medizin. Ein Lexikon* [=*AML*], Μόναχο 2005, 178-182· F. Kovačić, *Der Begriff der Physis bei Galen vor dem Hintergrund seiner Vorgänger*, Στουτγάρδη 2001, ἰδιαίτερα 120-125.

4. Ὀρειβάσιος, *Ἰατρικῶν Συναγωγῶν Βιβλία*, ἐκδ. I. Raeder, *Oribasii, Collectionum medicarum reliquiae* [Corpus Medicorum Graecorum = CMG 6/1-II], Λιψία-Βερολίνο 1926-1933· Ἀέτιος Ἀμιδηνός, <*Ἰατρικὸν Ὑπόμνημα*>, ἐκδ. A. Olivieri, *Aetii Amideni Libri Medicinales I-IV*, Λιψία-Βερολίνο 1935.

5. Ἱερόφιλος Φιλόσοφος, *Πῶς ὀφείλει διαιτᾶσθαι ἄνθρωπος ἐφ' ἑκάστῳ μηνί*, ἐκδ. A. Delatte, *Anecdota Atheniensia et alia*, τόμ. 2, Λιέγη-Παρίσι 1939, 456-566.

6. *Βίος ἁγίου Συμεὼν τοῦ Στυλίτου*, ἐκδ. P. van den Ven, *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune*, Βρυξέλλες 1962, 179-181, ὅπου ἀναφέρεται ἡ περίπτωση ἑνὸς Τιμόθεου, Ἑβραίου ἰατροῦ, ποὺ ἀσκοῦσε συγχρόνως καὶ μαγικὲς πρακτικὲς γιὰ τὴν θεραπεία τῶν ἀσθενῶν του· Θεόδωρος Βαλσαμών, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν ὀγδοηκοστὸν τρίτον κανόνα τοῦ Μεγάλου Βασιλείου*, ἐκδ. Ράλλης - Ποτλής, τόμ. Δ΄, 251-252, ὅπου μνημονεύεται ἡ περίπτωση τῆς ἀσθένειας τῆς Ζωῆς, συζύγου τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ, γιὰ τὴν θεραπεία τῆς ὁποίας προσκλήθηκαν ἰατροὶ καὶ μάγοι καὶ ὅλοι ἀπέδωσαν τὴν ἀσθένειά της σὲ βασκανεία καὶ ἐπιδόθηκαν στὴν ἀποπομπὴ τοῦ κακοῦ μὲ μαγικὰ μέσα.

Ἡ πορεία τῆς ἐξελικτικῆς αὐτῆς σχέσης διαμορφώθηκε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση συγκεκριμένων παραγόντων. Ἀρχικὰ ἡ ἀνάμειξη ζωϊκῶν προϊόντων σὲ ἀποτροπαϊκὰ καὶ θεραπευτικὰ σκευάσματα γιὰ τὴν καταπολέμηση ἀσθενειῶν καὶ τὴν περιφρούρηση τῆς ἀνθρώπινης ὑγείας εἶχε τὶς ρίζες της στὴν *συμπάθεια* καὶ *σύμπνοια*[7] τῶν ὄντων ποὺ διαμορφώθηκε ὑπὸ τὴν ἐπήρεια τῶν νεοπλατωνικῶν ἰδεῶν. Τὸ φιλοσοφικὸ αὐτὸ κίνημα ἔπαιξε καθοριστικὸ ρόλο στὴν διαμόρφωση τῆς λευκῆς ἢ ἀποτροπαϊκῆς μαγείας κατὰ τὴν ὕστερη ἀρχαιότητα. Ἡ λευκὴ μαγεία ἀπετέλεσε τὴν πρακτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς φιλοσοφικῆς βάσεως τῆς ἀλχημείας, ἡ ὁποία ταυτίστηκε ἀπὸ τοὺς νεοπλατωνικοὺς φιλοσόφους[8], μὲ τὴν *θεουργία*[9]. Ἡ ἀλχημεία θέτει ὡς τελικὸ στόχο τὴν εὐδαιμονία τοῦ ἀνθρώπου, μὲ τὴν εὕρεση τῆς *φιλοσοφικῆς λίθου*[10], ἡ ὁποία ἔχει τὴν δύναμη νὰ ἀνανεώσει τὴν ζωὴ (ἐλιξίριον νεότητος) καὶ τὴν ἰδιότητα νὰ μετατρέπει εὐτελῆ μέταλλα σὲ χρυσό. Γιὰ τὴν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ αὐτοῦ, χρησιμοποιεῖ μεθόδους καὶ

7. Βλ. καὶ Ε. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from A. C. 146 - B. C. 1100)*, Βοστόνη 1870 (ἀνατ. Νέα Ὑόρκη 1957) (στὸ ἑξῆς: *SophLex*), λ. «συμπάθεια»· G. W. H. Lampe, A *Patristic Greek Lexicon*, Ὀξφόρδη 1961-1968 (στὸ ἑξῆς: *Lampe*), λ. «συμπάθεια». *LSJ*[9], λ. «συμπάθεια», «σύμπνοια»· A. K[azhdan], «Sympathia», *ODB*, τόμ. 3, 1991· Th. Weidlich, Sympathie in der antiken Literatur, *Programm des Karlsgymnasiums*, Στουτγάρδη 1894, 4-11· K. Reinhardt, *Kosmos und Sympathie. Neue Untersuchungen über Poseidonios*, Μόναχο 1926, 111-113, 178-179, 252-254· M. P. Nilsson, *A History of Greek Religion*, Ὀξφόρδη [2]1956, 52-55· Α. Δ. Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία ὡς κοινωνικὸ φαινόμενο στὸ πρώϊμο Βυζάντιο*, Ἀθήνα 2001, 526· βλ. ἐπίσης, H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Μόναχο 1978 (ἑλλ. μτφ. *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Α΄-Γ΄, Ἀθήνα 2000-2001), ἑλλ. μτφ. τόμ. Γ΄, 76-77, 84, 96.

8. A. K[azhdan] - A. C[utler], «Neoplatonism», *ODB*, τόμ. 2, 1455-1456· D. J. O'M[eara], «Philosophy», *ODB*, τόμ. 3, 1658-1660· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία*, 525· Β. Ν. Πατακης, *Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, Ἰωάννινα 1977, 56-70· N. Moutafakis, *Byzantine Philosophy*, Νότια Φλώριντα 2000, 122-130, 175 κ. ἑ.

9. *SophLex*, *Lampe*, *LSJ*, λ. «θεουργία»· E. Trapp [et al.], *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*, Βιέννη 1994 (στὸ ἑξῆς: *TrappLex*), λλ. «θεουργέω», «θεουργής»· βλ. ἐπίσης, P. Boyancé, Théurgie et télestique néoplatoniciennes, *Revue de l'Histoire des Religions* 147, Παρίσι 1955, 189-209, ἰδιαίτερα 194-195· H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Κάιρο 1956, 461-463· A. A. Barb, The Survival of Magic Arts, στὸ *The Conflict between Paganism and Christianity in the fourth Century*, ἐκδ. A. Momigliano, Ὀξφόρδη 1963, 101· G. Luck, *Arcana Mundi. Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts*, Βαλτιμόρη-Λονδίνο 1985 (ἀνατ. 2006), 20· M. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der Attischen*, Ντάρμσταντ 1952, 209-211· J. Irmscher, Literarische Quellen zur Geschichte der Chemie in Byzanz, *Egyptian Journal of Chemistry* 15 (1973), 281-295· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία*, 39, 522.

10. D. P[ingree] - A. C[utler], «Alchemy», *ODB*, τόμ. 1, 54-56. J. O'M[eara], «Philosophy», *ODB*, τόμ. 3, 1658-1660. Δ. Δημητρακος, *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Ἀθήνα 1936, λ. «ἀλχημεία».

πειράματα, στὰ ὁποῖα συμμετέχουν βότανα, λίθοι καὶ ζωϊκὰ προϊόντα, ὥστε νὰ προκληθεῖ ἀποσύνθεση, μίξη καὶ ἀνασύνθεση μετάλλων καὶ ἄλλων εἰδῶν. Βασίστηκε στὴν χρήση μυστικῶν συμβόλων, οἰκείων μόνο στοὺς θεούς, προκειμένου νὰ ἀναπτυχθεῖ μιὰ ὑπερφυσικὴ μαγικὴ δραστηριότητα, ποὺ ἀποσκοποῦσε στὸν *ἀπαθανατισμό*[11], δηλαδὴ τὴν ταύτιση τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεῖο. Πρακτικὰ αὐτὸ σήμαινε τὴν βελτίωση τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ τὴν ἀποτροπὴ πάσης φύσεως κακοῦ. Ἡ ἐπικοινωνία μὲ τὸ θεῖο γίνεται μέσῳ ὑλικῶν στοιχείων, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα εἶναι ζῶα ἢ μέλη ζώων, τὰ ὁποῖα θεωροῦνται σύμβολα τοῦ καλοῦ καὶ τῆς ἀθανασίας[12]. Οἱ συμβολισμοὶ αὐτοὶ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὶς ἀρχὲς τῆς *συμπαθείας* καὶ τῆς *συμπνοίας* τῶν ὄντων[13]. Ὁ νεοπλατωνιστὴς Πρόκλος διατύπωσε πρῶτος τὴν θεωρία τῆς *θεουργίας* μέσῳ τῆς *συμπαθείας*, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ παρουσία τοῦ θείου ἐνυπάρχει σὲ ὅλα τὰ ὄντα τῆς φύσεως, ἄστρα, λίθους, φυτὰ καὶ ζῶα[14]. Ἔτσι, παρατηρώντας τὴν φύση μεταβαίνουμε ἀπὸ τὸ τελευταῖο καὶ πιὸ ταπεινὸ στὸ πρῶτο καὶ ἀνώτερο καὶ διαπιστώνουμε ὅτι τὸ ἕνα ὑπάρχει μέσα στὸ ἄλλο, ἀφοῦ σὲ ὅλα κοινὸ στοιχεῖο εἶναι ἡ θεϊκὴ οὐσία. Στὸ οὐράνιο ὑπάρχει τὸ γήϊνο

11. *SophLex*, *Lampe*, λ. «ἀπαθανατισμός». *LSJ*[9], λλ. «ἀπαθανάτισις», «ἀπαθανατισμός». *TrappLex*, λ. «ἀπαθανάτισις»· βλ. καὶ F. Cumont, *The Mysteries of Mythra*, Βρυξέλλες 1902, 22-30.

12. Βασιλειος Καισαρειας, *Λόγος εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, ἐκδ. E. A. de Mendieta – S. Y. Rudberg, *Basilius von Caesarea: Homilien zum Hexaemeron*, Βερολίνο 1997, 4.5· Ανωνυμος, *Φυσιολόγος*, ἐκδ. D. Kaimakes, *Der Physiologos nach der erster Redaktion*, Μάισενχάϊμ Γκλαν 1974, 22a-23b· Γεωργιος Πισιδης, *Ἑξαήμερος ἢ Κοσμουργία*, ἐκδ. L. Tartaglia, *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Τουρίνο 1998, 309-425 (ἐδῶ στ. 1397-1425)· Μανουηλ Φιλης, *Περὶ ζῴων ἰδιότητος*, ἐκδ. F. S. Lehrs – F. Dübner, *Manuelis Philae versus iambici De proprietate animalium*, στὸ *Poetae bucolici et didactici*, Παρίσι 1862, στ. 972 κ.ἑ.· βλ. ἐπίσης G. D'Alviella, *The migration of Symbols*, Μίσιγκαν [2]1956, 28-30· G. Allen, *The Evolution of the Idea of God*. An Inquiry into the Origins of Religions, Καλιφόρνια 1897, [2]2000, 56, 66-68· βλ. καὶ M. P. Ciccarese, *Animali simbolici: alle origini del bestiario cristiano* [*Biblioteca Patristica* 39], Μπολόνια 2002· R. Barber, *Bestiary (MS Bodley 764)*, Γούντμπριτζ 1993, [2]1999.

13. Οἱ ὅροι ἐντοπίζονται καὶ σὲ βυζαντινὰ κείμενα· βλ. ἐνδεικτικά, Γεωργιος Πισιδης, *Ἑξαήμερος*, στ. 800-867· *Γεωπονικά*, ἐκδ. H. Beckh, *Geoponica sive Cassiani Bassi scholastici de re rustica eclogae*, Στουτγάρδη-Λιψία 1895, 9.14, 15.1· Μιχαηλ Ψελλος, *Ἐπιστολαί*, ἐκδ. K. Σαθας, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, τόμ. 5, Βενετία 1894 (ἀνατύπ. Ἀθήνα 1972), 86, 326-32· βλ. καὶ *SophLex*, *Lampe*, λ. «συμπάθεια»· *LSJ*[9], λλ. «συμπάθεια», «σύμπνοια»· A. K[azhdan], «Sympathia», *ODB*, τόμ. 3, 1989· Th. Weidlich, Sympathie in der antiken Litteratur, *Programm des Karlsgymnasiums*, Στουτγάρδη 1894, 4-11· Reinhardt, *Kosmos und Sympathie*, 111-113, 178-179, 252-254· Nilsson, *History*, 52-55· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία*, 526· βλ. ἐπίσης, Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Γ', 76-77, 84, 96.

14. Προκλος Διαδοχος, *Ἡ σφαίρα*, ἐκδ. L. Siorvanes, Proklus: *Neo-platonic Philosophy and Science*, Ἐδιμβούργο 1996, 43-61· βλ. ἐπίσης A. K[azhdan] – D. J. O'M[eara], «Proklos», *ODB*, τόμ. 3, 1730· D. J. O'M[eara], «Philosophy», *ODB*, τόμ. 3, 1658-1660.

καὶ ἀντίστροφα, τὰ ὄντα τῆς γῆς συμβολίζουν τὰ ἀόρατα ὄντα τοῦ οὐρανοῦ καὶ αὐτὸ χαρακτηρίζεται ὡς *συμπάθεια τῶν πάντων* μέσα στὴν φύση[15]. Οἱ ἀπόψεις αὐτὲς ἐντάσσονται μέσα στὴν γενικότερη θεωρία περὶ μεθέξεως τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων στὶς ἰδέες καὶ ὁμοιώσεως Θεῷ, ποὺ διατύπωσε ὁ Πλάτων[16].

Ἡ *συμπάθεια* τῶν νεοπλατωνικῶν παρουσιάζει πολλὰ κοινὰ σημεῖα μὲ τὸν *χριστιανικὸ συμβολισμὸ τῆς φύσεως*, μία τάση χριστιανῶν συγγραφέων[17], ἡ ὁποία αρχίζει νὰ ἀναπτύσσεται κατὰ τὴν πρώϊμη βυζαντινὴ περίοδο καὶ παγιώνεται μετὰ τὸν 7ο αἰώνα, ἐνῶ παρουσιάζει ἀναλογίες καὶ μὲ τὶς ἀπόψεις τῶν ἀράβων ἀλχημιστῶν σχετικὰ μὲ τὴν φύση καὶ τὴν θρησκεία[18]. Ἡ *συμπάθεια* καὶ *σύμπνοια* τῶν ὄντων ἑρμηνεύεται τελεολογικὰ μὲ βάση τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία ὡς συμμετοχὴ τοῦ φυσικοῦ κόσμου στὴν ἐπίτευξη τοῦ *καθ' ὁμοίωσιν*[19] καὶ τῆς θέωσης τοῦ ἀνθρώπου. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ κατὰ τὸν 7ο αἰώνα, ἡ μακροσκελὴς ποιητικὴ σύνθεση τοῦ Γεωργίου Πισίδη *Ἑξαήμερος ἢ Κοσμουργία*[20], στὴν ὁποία ὁ συγγραφέας περιγράφει τὴν

15. A. K[AZHDAN] - A. C[UTLER], «Neoplatonism», *ODB*, τόμ. 2, 1455-1456· REINHARDT, *Kosmos und Sympathie*, 111-113· J. R. PARTINGTON, The Origins of the Planetary Symbols for the Metals, *Ambix* 1 (1937-1938), 61-64· βλ. ἐπίσης K. OEHLER, *Antike Philosophie und Byzantinisches Mittelalter. Aufsätze zur Geschichte des griechischen Denkens*, Μόναχο 1969, 66 κ.ἑ., 145 κ.ἑ.

16. ΠΛΑΤΩΝ, *Θεαίτητος*, ἐκδ. D. BOSTOCK, *Plato's Theaetetus*, Ὀξφόρδη 1988, 176a-b· βλ. καὶ Ἰ. Ν. ΘΕΟΔΩΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, *Πλάτωνος Θεαίτητος*, Ἀθήνα 1980, 157· *Lampe*, λλ. «μέθεξις», «μετοχή»· βλ. καὶ E. VON IVÁNKA, *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Ἀϊνζίντελν 1964, 175-177, 254-261· P. COURCELLE, Le corps-tombeau (Platon, Gorgias 493a, Cratyle 400c, Phèdre 250c), *Revue des Études Anciennes* 68 (1966), 101-122.

17. A. K[AZHDAN] - A. C[UTLER], «Symbolism», *ODB*, τόμ. 3, 1980-1981· H. G. BECK, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, Μόναχο 1971 (ἑλλ. μτφ. Ν. EIDENEIER, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς δημώδους λογοτεχνίας*, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα ³1999), 74-77, 280· HUNGER, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Γ΄, 76· Σπ. Ν. ΤΡΩΪΑΝΟΣ, Τὰ ζῶα στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, κοσμικὸ καὶ κανονικό, *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 75 (2005), 77-10 ἰδιαίτερα 77-90· βλ. ἐπίσης, ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, 7.5· ΑΣΤΕΡΙΟΣ ΑΜΑΣΕΙΑΣ, *Ὁμιλίαι*, ἐκδ. C. DATEMA, *Asterius of Amasea, Homilies I-XIV*, Λέιντεν 1970, 10· ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΙΣΙΔΗΣ, *Ἑξαήμερος*, στ. 60-84· βλ. ἐπίσης ἐνδεικτικὰ συμβολισμοὺς ζώων καὶ σὲ ὑμνογραφικὰ κείμενα: ΡΩΜΑΝΟΣ ΜΕΛΩΔΟΣ, *Ὕμνος εἰς τὰ ἅγια νήπια*, ἐκδ. J. GROSDIDIER DE MATONS, Παρίσι 1965, η΄ 1-9, σ. 214.

18. G. W. GESSMANN, *Die Geheimsymbole der Chemie und Medicin des Mittelalters*, Γκράτς 1899, 46· E. G. D'ALVIELLA, *The Migration of Symbols*, Λονδίνο 1894, Μίσιγκαν ²1956, 45-46· M. ULLMANN, *Die Natur- und Geheimwissenschaften im Islam*, Λέιντεν 1972, 250· E. A. WALLIS-BUDGE, *Amulets and Talismans*, Καλιφόρνια ²2003, 33-34.

19. *Γένεσις*, 1.26· βλ. *Lampe*, λ. «ὁμοίωσις»· ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, 9.6· βλ. ἐπίσης, Κ. Γ. ΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ, *Ancilla Theologiae: Τὸ φιλοσοφεῖν καὶ θεολογεῖν κατὰ τὸ Μεσαίωνα καὶ τὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 2004, 134 κ. ἑ.

20. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΠΙΣΙΔΗΣ, *Ἑξαήμερος* (ὅ.π., σημ. 12), στ. 603-662.

φυσιολογία καὶ τὴν συμπεριφορὰ μεγάλου ἀριθμοῦ τετραπόδων ζώων, πτηνῶν, ἐντόμων, ἑρπετῶν καὶ ἰχθύων, κάνοντας συχνὲς ἀναγωγὲς στὸν δημιουργὸ Θεὸ καὶ στὶς ἔννοιες τῆς σύμπνοιας μεταξὺ τῶν ὄντων[21] καὶ τῆς ἀένναης ἐναλλαγῆς ζωῆς καὶ θανάτου μέσα στὴν φύση[22]. Τὸ ἔργο, ἐνῶ φαίνεται νὰ ἔχει θεολογικὸ χαρακτήρα[23], περιλαμβάνει καὶ μυθικὰ μοτίβα ἐπηρεασμένα ἀπὸ τὸ *Περὶ ζῴων ἰδιότητος* τοῦ Κλαύδιου Αἰλιανοῦ, ὅπως τὴν παρθενογένεση τοῦ γύπα[24], καὶ συμβολισμούς, ὅπως τοῦ μεταξοσκώληκα, ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς ὑποτύπωση τῆς ἀνάστασης[25]. Τέσσερις αἰῶνες σχεδὸν ἀργότερα, ὁ Μιχαὴλ Ψελλός, ἑρμηνεύοντας τὴν *συμπάθεια* ὡς νόμο τῆς φύσεως, κάνει λόγο γιὰ ἐσωτερικὲς ἀόρατες δυνάμεις τῶν ὄντων, οἱ ὁποῖες ἐνεργοῦν *ὑπερφυῶς* μὲ *σύμπνοια* καὶ ἁρμονία καὶ λειτουργοῦν ἀπόλυτα ὀργανωμένα *ὑπὸ τὴν πρώτην αἰτίαν*[26].

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ βυζαντινοὶ ἀλχημιστὲς χρησιμοποιοῦν φυσικὰ στοιχεῖα καὶ ἔμβια ὄντα, τὰ ὁποῖα ὡς σύμβολα, μὲ μεταφυσικὲς ἰδιότητες ἀνάγουν τὸν ἄνθρωπο σὲ ἕνα εἶδος *θέωσης*[27]. Ἀντίστοιχα ἡ μέθοδος τοῦ *χριστιανικοῦ συμβολισμοῦ* βασίζεται στὴν παρατήρηση τῆς φύσεως, ἀπὸ τὴν

21. Γεωργιος Πισιδης, Ἑξαήμερος, στ. 1397: *σύμπνοια καὶ σύρροια τῶν ὅλων μία* καὶ στ. 1679: *καὶ πάντα καὶ ἕν, ταῦτα γὰρ συναπτέον.*

22. Γεωργιος Πισιδης, Ἑξαήμερος, στ. 1454-1461: *Καὶ κἂν ὠμόσαρκον ἀνθρώπου κρέας / ἰχθὺς σπαράξῃ καὶ τὸν ἰχθὺν ἀγρότης / καὶ τοῦτον ἄρκτος καὶ τὸ θηρίον κύνες, / γύπες δὲ τούτους, τοὺς δὲ γύπας οἱ τάφοι, / καὶ πᾶσαν ἁπλῶς ἀνθυποδράμοι φύσιν, / εἰς ἀλλοφύλους ἀντικλώμενος ῥύσεις, / ὅμως ἔσω πέφυκε τῶν ὁρισμένων, / τῇ χειρὶ τοῦ κτίσαντος ἐσφραγισμένος.*

23. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Γ΄, σ. 84.

24. Γεωργιος Πισιδης, Ἑξαήμερος, στ. 1124 κ. ἑ.

25. Γεωργιος Πισιδης, Ἑξαήμερος, στ. 1278 κ. ἑ.

26. Μιχαηλ Ψελλος, Ἐπιστολαὶ πρὸς τὸν Δούκα Καίσαρα (ὅ.π., σημ. 13), ἐπιστ. 86, 326-327: *Ἴσθι τοιγαροῦν ὡς δυνάμεις τινὲς ἄρρητοι καὶ πάθη οὔπω τοῖς πολλοῖς ἐγνωσμένα, καὶ ζώοις, καὶ λίθοις, καὶ πόαις ἐγκάθηνται· καὶ γοητεύεται ἄλλο παρ' ἄλλου, καὶ ἕτερον ἑτέρῳ αὐτομάτως προσφύεται· καὶ τὰ ἄτομα ἐνεργεῖ, τὰ δὲ μετὰ τὴν τομήν, καὶ ἕκαστον τῶν τμημάτων ἄλλό τι ποιεῖ· καὶ σύνδεσμοι, καὶ ἶνες, καὶ χιτῶνες παντοδαποί· καὶ τὸ μέν, οὕτω σχηματισθέν, τήνδε ἐπικτᾶται τὴν δύναμιν, τὸ δὲ ἑτέρως ἄλλην τινὰ ἐνδείκνυται ἐνέργειαν. Καὶ σύμπνοια μὲν μία τῶν ὅλων, τὰ δὲ διεστήκασι, καὶ τὴν σύρροιαν οἶδεν ὁ τοῖς ὅλοις ἐφεστηκώς, εἴ τε νοῦς, εἴ τε τι τούτου ἐπέκεινα· οὐ γὰρ διῄρηται τὰ ὄντα ἀσυμπαθῶς, ἀλλ' ἥρμοσται ὑπερφυῶς ἄλλα ἄλλοις· καὶ αἱ μὲν σειραὶ διάφοροι καὶ ἡ ἐφεστηκυῖα ἑκάστῃ πηγὴ καὶ ἀρχή, ἑτέρα πρὸς τὴν ἑτέραν· σύμπνουν δὲ καὶ τὸ ἐκείνων πάθος καὶ ὑπὸ τὴν πρώτην αἰτίαν πάντα.*

27. *SophLex*, *Lampe*, *LSJ*⁹, λ. «θέωσις». *TrappLex*, λλ. «θεωτέος», «θεωτός»· K.-H. U[themann], «Theosis», *ODB*, τόμ. 3, 2069-2070· Βλ. Μιχαηλ Ψελλος, *Περὶ χρυσοποιΐας*, ἐκδ. J. Bidez, *Michel Psellus, Épître sur la Chrysopée*, στό *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, Βρυξέλλες 1924-1932, τόμ. 6 (1928), 40. Πβ. O. Lagercrantz, *Alchemistische Rezepte des späten Mittelalters*, Βερολίνο 1925, 5-6· O. Lagercrantz, Ein alchimistisches Rezept, στό *Symbolae Osloenses* 14 (1935), 1-5.

ὁποία προκύπτουν συγκεκριμένα ἠθικὰ διδάγματα, γιὰ τὴν βελτίωση τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸν Θεό[28]. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς ἐντάσσονται στὴν εὐρύτερη ἄποψη τοῦ Χριστιανισμοῦ γιὰ τὴν φύση, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ λοιπὰ ὄντα τῆς δημιουργίας συμμετέχουν στὴν ἐπίτευξη τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρώπου[29]. Γιὰ τὸν τρόπο ποὺ συνέδεαν φιλοσοφικὰ οἱ βυζαντινοὶ ἀλχημιστὲς τὴν μίξη ὑλικῶν στοιχείων γιὰ τὴν σύνθεση χρυσοῦ μὲ τὴν ἀναγωγὴ τοῦ ἀνθρώπου στὴν *θέωση*, εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ ἐπιστολὴ τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ *Περὶ χρυσοποιΐας*[30] πρὸς τὸν πατριάρχη Μιχαὴλ Κηρουλλάριο, στὴν ὁποία ἀποκαλεῖ τὴν ἔρευνα τῶν στοιχείων τῆς φύσεως *μυσταγωγία* καὶ τὴν χαρακτηρίζει ὡς προστάδιο τῆς εὕρεσης τοῦ *ὑπερουρανίου ἀγαθοῦ ἐπὶ τῆς γῆς*[31]. Ὁ Ψελλὸς παραθέτει διάφορες μεθόδους παρασκευῆς χρυσοῦ μὲ φυσικὰ πειράματα, ἐνῶ ἀφελῶς ἢ ἐν ἀγνοίᾳ του ἀποκλείει κάθε σχέση τῶν πειραμάτων αὐτῶν μὲ τὴν μαγεία καὶ ἀποδίδει τὴν ἔρευνα στὰ ἄδυτα τῆς φύσεως καὶ στὴν φιλομάθεια τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ[32]. Ἡ ἀλληλοεισχώρηση (ἀμοιβαία εἰσχώρηση) θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων καὶ μαγικῶν πρακτικῶν γίνεται σαφέστερη στὰ βυζαντινὰ ἀλχημικὰ κείμενα, ὅπου οἱ ὑπερφυσικὲς καὶ παράδοξες ἰδιότητες τῶν ὄντων ἀποδίδονται στὴν θεϊκὴ σοφία τοῦ Δημιουργοῦ τῆς φύσεως[33]. Οἱ συγγραφεῖς θέτουν συνήθως ὡς ἐπίτιτλο ἐπίκληση στὸν Χριστό[34], ἐνῶ συχνὰ προσπαθοῦν νὰ συνδέσουν τὸ δογματικὸ μυστήριο τῆς Ἁγίας Τριάδας μὲ τὴν τρισύνθετη σύσταση λίθων, μετάλλων καὶ ἐμβίων ὄντων. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ χωρίο σὲ βυζαντινὸ ἀλχημικὸ κείμενο, ὅπου ὁ ὅρος *τρισμέγιστος* ποὺ χαρακτήριζε κατὰ τὴν

28. C. M. Bowra, *The Heritage of Symbolism*, Λονδίνο ²1967 (α΄ ἔκδ. 1943), 68-78, 210-211· H. Bayley, *The Lost Language of Symbolism*, Λονδίνο ²2003 (α΄ ἔκδ. 1912), 144-145.

29. Βασιλειος Καισαρειας, *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, 7.6, 418-426, 8.5-6, 452-462· Γρηγοριος Νυσσης, *Περὶ τῆς τοῦ ἀνθρώπου γενέσεως καὶ εἰς τὸ κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν*, ἐκδ. H. Hörner, *Gregorii Nysseni opera*, Λέιντεν 1972, 2-40· Γεωργιος Πισιδης, Ἑξαήμερος, στ. 930-948· *Φυσιολόγος* (ὅ.π., σημ. 12), 81a-b, 94a-b.

30. Μιχαηλ Ψελλος, *Περὶ χρυσοποιΐας*, 26-42.

31. Ὅ. π., 40.

32. Ὅ. π., 32: *(...) ἵνα ἐντὸς γένῃ τῶν ἀδύτων τῆς φύσεως καὶ θαυμάσῃς αὐτῶν τὰ ἀπόρρητα.*

33. Nilsson, *History* (ὅ.π., σημ. 7), 52-55.

34. Βλ. γιὰ παράδειγμα, *Collection des anciens alchimistes Grecs*, ἐκδ. M. Berthelot, Παρίσι 1887-1888, τόμ. 1, 3-4: *(...) Ὢ θαῦμα, τὴν ἄνασσαν ὕλην ὀλβίαν! / ἥσπερ διαγνοὺς καὶ μαθὼν τὰς ἐκβάσεις / αἰνιγματωδῶς / ἔνδον ἐγκεκρυμμένας, ὁ νοῦς ὁ παγγέραστος, αἱ κλειναὶ φρένες / Θεοδώρου πλουτοῦντος ἐνθέοις τρόποις, πιστοῦ τελοῦντος δεσποτῶν παραστάτου / συνῆψεν, ἐντέθεικε συλλογὴν ξένην / ἐν τῇδε βίβλῳ πανσόφῳ νοημάτων, ὅνπερ σκέπων, φύλαττε, Χριστοῦ παντάναξ.*

ἀρχαιότητα στὸν θεὸ Ἑρμῆ, τὸν θεωρούμενο καὶ συντάκτη τῶν *Κυρανίδων*[35], ἀποδίδεται στὸν Τριαδικὸ Θεό[36]. Ἡ ἔμπνευση τῆς συνθέσεως τῶν στοιχείων τῆς φύσεως ἀποδίδονται σὲ θεόσταλτη γνώση, τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦν οἱ συγγραφεῖς γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῆς θεώσεως καὶ τὴν ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ μὲ φαρμακευτικὰ σκευάσματα, περίαπτα καὶ φυλαχτά[37]. Ἐπίσης στὰ ἴδια κείμενα, παράλληλα μὲ τὴν σύνθεση μαγικῶν σκευασμάτων ἐντοπίζονται προσευχές, παρόμοιες μὲ ἐκεῖνες ποὺ περιλαμβάνονται στὰ ἐκκλησιαστικὰ εὐχολόγια. Τέτοιες περιπτώσεις ἀφοροῦν συχνὰ τὴν προστασία καὶ αὔξηση ποιμνίων καὶ μελισσίων καὶ τὴν ἀποτροπὴ ἀσθενειῶν[38].

---

35. [Ερμης Τρισμεγιστος - Ανωνυμος], *Κυρανίδες*, ἐκδ. D. Kaimakis, *Die Kyraniden*, Μάισενχαϊμ-Γκλὰν 1976 (α΄ ἔκδοση, χωρὶς τὴν Ε΄ *Κυρανίδα*: C. E. Ruelle, *Les Lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Παρίσι 1898).

36. Βλ. ἐνδεικτικά, *Alchimistes* (Berthelot) τόμ. 2, 132-133: *Τὸ παρὸν σύνθημα κινούμενον ἀπὸ μονάδος καὶ μέχρι τριάδος τῆς ἐξυδραργυρώσεως ἔστηκεν· καὶ μονὰς συστάσεως ἐπὶ τριάδα ἀδιάστατόν ἐστι· καὶ ἔτι πάλιν τριὰς συνισταμένη ἐπὶ τριάδα διαιρουμένην, κόσμον συνίστησι προνοίᾳ τοῦ πρωτοποιητικοῦ αἰτίου καὶ δημιουργοῦ τῆς κτίσεως, ἔνθεν καὶ Τρισμέγιστος καλεῖται, ὡς τριαδικῶς ἐπιθεωρήσας τὸ πεποιημένον καὶ τὸ ποιοῦν. Καὶ ποιούμενος μέν ἐστι ὁ χαλκὸς μόλυβος ἐτήσιος λίθος· ποιοῦν δὲ θερμόν, ψυχρὸν καὶ ῥευστόν, τριὰς μία ἀδιαίρετος, ὡς μονὰς δευτέρα διαιρουμένη*. Γιὰ τὴν σύνδεση τῆς μαγείας καὶ τῆς ἀλχημείας μὲ τὶς ἀποδιδόμενες θαυματουργικὲς ἰδιότητες στὰ ὄντα, βλ. H. C. Kee, *Das frühe Christentum in soziologischer Sicht*, Γοττίγγη 1982, 74-76· Μ. Φαραντος, Φαινόμενα ἀποκρυφισμοῦ καὶ ὀρθόδοξος θεολογία, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 29 (1994), 79-108, ἰδιαίτερα 100-103.

37. Κυρανίδες, *Προοίμιον*, 14-15: *Ἐν ταύτῃ δὲ τῇ καλουμένῃ Κυρανίδι ἐγράφη περὶ λίθων κδ΄, πτηνῶν κδ΄, βοτάνων κδ΄ καὶ ἰχθύων κδ΄. τούτων οὖν ἑκάστη δύναμις συγκραθεῖσα καὶ μιγεῖσα ταῖς λοιπαῖς δυνάμεσι σώματος θνητοῦ θεραπείας ἕνεκεν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τέρψεως καὶ φύσεως, εὗρεν παρὰ θεοῦ παντοκράτορος τοῦ παντοδυνάμου διὰ τῆς αὐτοῦ σοφίας βοτανῶν καὶ λίθων καὶ ἰχθύων καὶ πτηνῶν ἐνεργείας καὶ δυνάμεις καὶ ζῴων καὶ θηρίων φύσιν, ἔτι δὲ καὶ τὰς πρὸς ἀλλήλους μίξεις τε καὶ ἐναντιώσεις καὶ ἰδιότητας. ἥτις θεόθεν εἰς ἀνθρώπους γνῶσις τε καὶ πολυπειρία.*

38. Βλ. γιὰ παράδειγμα, *Εὐχολόγιον*, ἐκδ. J. Goar, *Euchologion sive rituale Graecorum*, Βενετία 1730 (ἀνατ. Γκρὰτς 1960), 517-520: *Εὐχὴ εἰς κτήνη τοῦ ἁγίου Μοδέστου, τοῦ ἁγίου Ὑπατίου καὶ τοῦ ἁγίου Μάμαντος*· πβ. *Alchimistes* (Berthelot) τόμ. 3, 388-389. Ἡ ἀνάμειξη τοῦ θρησκευτικοῦ στοιχείου σὲ ἀποτροπαϊκὲς μαγικὲς ὁδηγίες εἶναι ἰδιαίτερα ἐμφανὴς στὸ ἀκόλουθο ἀπόσπασμα ἀπὸ μαγικὸ πάπυρο· βλ. M. A. F. Sangin, *Codices Rossici* [*Cataloque Codicum Astrologorum Graecorum* 12], Βρυξέλλες 1936, 169: Περὶ στρόφου. *Πέραθεν τοῦ ποταμοῦ στήκει δίσκος ἀργυροῦς· τρεῖς ἄγγελοι ἐνέχῃ, καὶ ἕτεροι καὶ τρεῖς ἄγγελοι ψάλλουν τὸ «Κύριε, ἐλέησον». ὁ εἷς δύνῃ καὶ ὁ ἕτερος τὸν στρόφον ἀπολύει «Φεῦγε, στρόφε» καὶ ὁ ἕτερος· «Ὁ Χριστός σε διώκει». Μέλισσά μου, μέλισσά μου, μῆτερ τῶν μελισσίων, νὰ ἔχῃς τὴν εὐχὴν τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν γονέων σου καὶ τοῦ ἁγίου Ζωσιμᾶ τόν σε ἐκβάλλοντα ἀπὸ τὴν Συρίαν, κράτησόν μοι τὸν λαόν σου εἰς τὸν ἀγγεῖον τοῦτον, ὡς ἠγάπησεν ἡ Θεοτόκος τὸν Χριστόν, ἀγαπήσατε καὶ ἐσεῖς τὸν ἀγγεῖον τοῦτον, μὴ ὑψῶσιν, μὴ πετάσωσιν, μὴ ἀπάγουν ὁποῦ θέλουν· ὁ Κύριος τὰ ἐπιτιμᾷ καὶ ὁ ἅγιος Ζωσιμᾶς.*

Καθοριστικὸ ρόλο στὴν διαμόρφωση τῶν σχετικῶν ἀπόψεων γιὰ τὴν χρήση φυσικῶν πρώτων ὑλῶν, κυρίως δὲ ζωϊκῶν προϊόντων στὴν λευκὴ μαγεία καὶ τὴν ἀλχημεία στὸ Βυζάντιο, φαίνεται ὅτι ἔπαιξαν οἱ *Κυρανίδες*, δευτερευόντως δὲ τὸ *Περὶ ζώων ἰδιότητος* τοῦ Κλαυδίου Αἰλιανοῦ[39] καὶ ὁ *Φυσιολόγος*[40]. Τὰ ἔργα αὐτά, πέρα ἀπὸ τὶς μαγικές, φαρμακευτικὲς καὶ συμβολικὲς ἀναφορὲς ποὺ περιλαμβάνουν, θὰ μποροῦσαν νὰ χαρακτηριστοῦν κατὰ βάση ὡς ἐγχειρίδια φυσικῆς ἱστορίας. Ἐνδεχομένως δὲν ἀποτελεῖ σύμπτωση τὸ γεγονὸς ὅτι τὴν ἴδια περίοδο ποὺ ἡ ἀλχημεία συνδέθηκε μὲ τὴν *θεουργία*, ἀναπτύσσεται ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον σχετικὰ μὲ τὸ φυσικὸ περιβάλλον καὶ κυρίως γιὰ τὰ ζῶα, τὸ ὁποῖο ἐκδηλώνεται μὲ τὴν συγγραφὴ ἐγχειριδίων φυσικῆς ἱστορίας, ὅπως τὰ ἀναφερθέντα. Ἡ διαφορὰ μεταξὺ τῶν *Κυρανίδων* καὶ τοῦ *Περὶ ζώων ἰδιότητος* τοῦ Κλαυδίου Αἰλιανοῦ συνίσταται κυρίως στὴν κατανομὴ τοῦ περιεχομένου, καθὼς στὸ πρῶτο κύριο λόγο ἔχουν οἱ συνταγὲς «ἰατρικῆς» καὶ ἀποτροπαϊκῆς μαγείας, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἑστιάζεται στὴν περιγραφὴ τῶν εἰδῶν καὶ δευτερευόντως σὲ πληροφορίες γιὰ θεραπευτικὲς καὶ παράδοξες ἰδιότητες τῶν περιγραφομένων. Οἱ *Κυρανίδες*, κατὰ τὴν μέση βυζαντινὴ περίοδο, ὑπέστησαν ποικίλες ἐπεξεργασίες, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν εἶναι πλέον διακριτὸ τὸ πρωτότυπο κείμενο ἀπὸ τὶς βυζαντινὲς παραλλαγές[41]. Τὰ περισσότερα δὲ ἀπὸ τὰ χωρία τοῦ *Περὶ ζώων ἰδιότητος* τοῦ Αἰλιανοῦ, ἀναπαράγονται αὐτούσια ἢ ἐπεξεργασμένα σὲ ὅλα τὰ σωζόμενα ἐγχειρίδια φυσικῆς ἱστορίας, ποὺ συντάχθηκαν ἐπίσης τὴν ἴδια περίοδο[42]. Ἡ ἐπιρροὴ τῶν *Κυρανίδων* εἶναι ἐμφανὴς ὄχι μόνο στὰ κείμενα τῶν βυζαντινῶν ἀλχημιστῶν καὶ ἰατρῶν ἀλλὰ καὶ σὲ ἄλλης φύσεως κείμενα, ὅπως τὰ *Γεωπονικά*[43].

39. Γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἔργου τοῦ Αἰλιανοῦ στὴν λευκὴ μαγεία καὶ ἀλχημεία, βλ. Σ. Δ. Ημελλος, *Τὸ «Περὶ ζώων ἰδιότητος» ἔργον τοῦ Αἰλιανοῦ ὡς πηγὴ εἰδήσεων περὶ μαγικῶν καὶ δεισιδαιμόνων δοξασιῶν καὶ συνηθειῶν*, Ἀθήνα 1972, 10-13.

40. Ανωνυμος, *Φυσιολόγος*, ἐκδ. F. Sbordone, *Physiologus*, Μιλάνο 1936· Ανωνυμος, *Φυσιολόγος*, ἐκδ. D. Offermanns, *Der Physiologus nach den Handschriften G und M.*, Μαισενχάιμ-Γκλὰν 1966· Ανωνυμος, *Φυσιολόγος*, ἐκδ. D. Kaimakes (ὅ.π., σημ. 12)· Ανωνυμος, *Φυσιολόγος*, ἐκδ. A. Delatte, *Physiologus, Anecdota Atheniensia et alia*, τόμ. 1, Λιέγη-Παρίσι 1927, 562-571.

41. Kaimakes, *Die Kyraniden*, 3-4. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ Ε΄ *Κυρανίς*, ποὺ σώζεται σὲ δύο χειρόγραφα, ἀντίστοιχα στὴν βιβλιοθήκη τοῦ Παρισιοῦ (gr. 2256, 15ος αἰ.), καὶ τὴν Μαρκιανὴ Βιβλιοθήκη τῆς Βενετίας (V 13, 16ος αἰ.), φέρει καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τίτλο: *Ἕτερον περὶ βοτάνων ἐκ τοῦ Ἀετίου.*

42. Βλ. ἐνδεικτικά, Φυσιολόγος (Sbordone), 34, 43, 56.

43. *Γεωπονικά*, 2.18, 2.19, 4.2, ὅπου ἀναφέρεται χρήση κέρατος βοός, αἰγός, ἐλάφου καὶ ἐλέφαντος κατὰ τὴν σπορά, προκειμένου νὰ βελτιωθεῖ ἡ ποιότητα τῶν σπερμάτων· πβ. *Κυρανὶς* Β΄ 4, 6, 11, ὅπου μεταξὺ ἄλλων ὑπάρχουν παρόμοιες ὁδηγίες. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. καὶ Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Γ΄, 89.

Καθοριστικὸ ρόλο γιὰ τὴν πορεία τῶν πραγμάτων, σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ τὴν σχέση ἰατρικῆς καὶ λευκῆς μαγείας, ἔπαιξε ἡ διάταξη τοῦ ἔτους 321 τοῦ Μεγάλου Κωνσταντίνου, ἡ ὁποία μάλιστα, κατὰ τὸν Σ. Ν. Τρωϊάνο, σημάδεψε τὴν ποινικὴ ἀντιμετώπιση ἀνάλογων πράξεων καθ' ὅλη τὴν βυζαντινὴ περίοδο[44]. Σύμφωνα μὲ τὴν διάταξη αὐτήν, ἀποποινικοποιήθηκε κάθε πράξη, ποὺ ἀπέβλεπε στὴν ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ, καὶ πρωτίστως στὴν θεραπεία τῶν ἀνθρωπίνων ἀσθενειῶν, ἐνῶ καταδικάστηκαν ὡς ἐγκληματικὲς ὅσες ἐνέργειες στόχευαν στὴν πρόκληση κακοῦ[45]. Στη διάταξη δὲν περιγράφεται ἡ φύση τῶν πράξεων ποὺ ἀποσκοποῦν στὴν ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ καὶ στὴν θεραπεία τῶν ἀσθενειῶν, προσδιορίζεται μάλιστα ὡς θεμιτὴ ὁποιαδήποτε ἐνέργεια δὲν στοχεύει κατὰ τῆς σωτηρίας καὶ τῆς ὑπολήψεως προσώπων. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ φαίνεται νὰ νομιμοποιοῦνται ἀκόμη καὶ πράξεις ποὺ βασίζονται σὲ φημολογούμενες ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες τῶν ὄντων, οἱ ὁποῖες ἐντάσσονται στὰ πλαίσια τῆς μαγείας, ἀρκεῖ νὰ ἀνταποκρίνονται στὸν σκοπό τους. Μὲ τὴν διάταξη αὐτὴ γίνεται γιὰ πρώτη φορά, ἀτύπως μέν, οὐσιαστικῶς δέ, διάκριση μεταξὺ *λευκῆς* ἢ *ἀποτροπαϊκῆς μαγείας* καὶ *μαύρης μαγείας* ἢ *γοητείας*[46].

Ἀπὸ τὸ χρονικὸ αὐτὸ σημεῖο καὶ μετά, ἂν παρακολουθήσουμε τὴν πορεία τῶν νομικῶν διατάξεων ποὺ ποινικοποιοῦν μαγικὲς πράξεις σχετικὲς μὲ θεραπεῖες, θὰ διαπιστώσουμε ὅτι ὅλες σχεδὸν ἐντάσσονται στὰ πλαίσια τῆς μαύρης μαγεία καὶ περιλαμβάνουν δαιμονικὲς ἐπικλίσεις, ἐνῶ οὐδέποτε καταδικάζεται ἐνέργεια ποὺ δὲν συνοδεύεται ἀπὸ τέτοιες ἐκδηλώσεις. Ὅλα φαίνονται νὰ ἐπιστρατεύονται στὴν ἀποδίωξη τοῦ πόνου καὶ τὴν ἀποτροπὴ τῆς ἀσθένειας καὶ ἔτσι ἀκόμη καὶ ἂν κάποια ἰατρικὴ συνταγὴ περιεῖχε «ὕποπτες» πρῶτες ὕλες δὲν ἦταν αὐτονόητα ἀπορριπτέα, ἐὰν δὲν ἀποδεικνυόταν στὴν πράξη ὄχι μόνο ἀνεπαρκὴς ἀλλὰ καὶ βλαβερή.

44. Σπ. Ν. Τρωϊανος, *Μαγεία καὶ δίκαιο στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1997 [= Σπ. Ν. Τρωϊανος, Μαγεία καὶ δίκαιο στὸ Βυζάντιο, *Ἀρχαιολογία* 20 (1986), 41-44], 14-15· πβ. F. Lucrezi, Constantino e gli aruspici, *Atti di Accademia di Science Morali e Politiche in Napoli* 97 (1986), 171-198· M. T. Fogen, *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Φραγκφούρτη 1993, 34-42.

45. *Codex Theodosianus*, ἐκδ. P. Krueger, Βερολίνο 1923-1926, 9.16.1 (= *Codex Justinianus*, ἐκδ. *Corpus juris civilis*, P. Krueger – Th. Mommsen – W. Kroll, Χιλντεσχάιμ 1988-1989, 9.18.3).

46. Ὁ ὅρος *μαύρη μαγεία* προέρχεται ἀπὸ τὴν *nigromantie*, μὲ τὴν ὁποία λανθασμένα ἀποδόθηκε ἡ νεκρομαντεία. Γιὰ νὰ γίνει ἡ διάκριση, δημιουργήθηκε κατ' ἀντίθεση ὁ ὅρος *λευκὴ μαγεία*. Βλ. Τρωϊανος, *Μαγεία καὶ δίκαιο στὸ Βυζάντιο*, 14-15· πβ. A. K[azhdan] – F. T[rombley], «Magic», «Magicians», *ODB*, τόμ. 2, 1265-1266. *LJS*[9], λ. «μαγεία». *TrappLex*, λ. «μάγιος»· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία* (ὅ.π., σημ. 7), 524.

Ὅπως εἶναι ὅμως λογικό, τὰ θεραπευτικὰ φάρμακα μποροῦσαν νὰ ἀποβοῦν βλαβερὰ γιὰ τὴν ὑγεία, ἂν ἡ χρήση τους γινόταν πειραματικὰ ἢ μὲ βάση ἀποδιδόμενες σὲ αὐτὰ ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες, οἱ ὁποῖες δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἀποδειχθοῦν στὴν καθημερινὴ πρακτικὴ ἀπὸ τὴν χορήγησή τους στοὺς ἀσθενεῖς. Ἔτσι διατυπώθηκαν ἀποδοκιμαστικὲς ἀπόψεις κατὰ πάσης φύσεως φαρμάκων, ἀκόμη καὶ τῶν ἀποδεδειγμένα ὠφέλιμων[47]. Ὁ βιογράφος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, Εὐσέβιος Καισαρείας, στὸ ἔργο του *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ*[48] κάνει ἐκτενεῖς ἀναφορὲς στὶς μεθόδους τῆς «καλῆς» μαγείας καὶ τὶς ἀντιλήψεις περὶ *θεουργίας*[49] καὶ ἰατρικῆς, ποὺ κληροδοτήθηκαν στὸ Βυζάντιο ἀπὸ τὴν

47. Ὁ Μέγας Βασίλειος μάλιστα κατατάσσει στὴν κατηγορία τῶν ἑκουσίων φόνων ὄχι μόνο τὶς ἀπόπειρες ἄμβλωσης μὲ χορήγηση φαρμάκων, ἀλλὰ καὶ ὅλες τὶς περιπτώσεις ποὺ μπορεῖ μὲν νὰ ἀποβλέπουν σὲ θετικὸ ἀποτέλεσμα, ὡστόσο εἶναι δυνατὸν νὰ προκαλέσουν βλάβη στοὺς λῆπτες. Βλ. Βασιλειος Καισαρειας, *Πρὸς Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου, Περὶ κανόνων ἐπιστολὴ Α΄, Κανὼν Η΄*, ἐκδ. P. Joannou, *Discipline générale antique (IVe-IXe s.)*, Γκροτταφερράτα (Ρώμη), 1962-1964 [στὸ ἑξῆς: *Les canons*], τόμ. 2, 104-108 (= Ραλλης - Ποτλης, τόμ. Δ΄, 112-114, ἐδῶ 114). Βασιλειος Καισαρειας, *Ὅροι κατὰ πλάτος*, PG 31, 1049-1052· πβ. Τατιανος, *Πρὸς Ἕλληνας*, PG 6, 845, ὅπου ἀντιπαραβάλλει τὴν σύνθεση τῶν ἰαματικῶν σκευασμάτων ὡς πρὸς τὴν ὑλική τους ὑπόσταση, μὲ ἐκείνη τῶν φαρμακειῶν· βλ. *Σούδα*, λ. «φαρμακεία»: *Φαρμακεία λέγεται, ὅταν διά τινος σκευασίας θανατηφόρου πρὸς φίλτρον ἢ ἄλλως δοθῇ τισι διὰ στόματος. ὅτι γοητεία καὶ μαγεία καὶ φαρμακεία διαφέρει*· καὶ λ. «φάρμακον»: *Παραμυθία, ὁμιλία, εἴρηται δὲ ἀπὸ τοῦ φέρειν τὴν ἄκεσιν. εἴρηται δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθέων*. Πβ. Ησυχιος, *Λεξικόν*, λλ. «φάρμακα», «φαρμακίς». Ἡ λέξη «φάρμακον» χαρακτήριζε ἐκτὸς ἀπὸ τὰ θεραπευτικὰ σκευάσματα κυρίως ἀπὸ βότανα, καὶ κάθε ἐνέργεια πρὸς ἀνακούφιση τοῦ πόνου. Εἶναι δὲ ὁμόρριζη ἀλλὰ ἐκ διαμέτρου ἀντίθετης σημασίας μὲ τὸν ὅρο «φαρμακεία», μὲ τὸν ὁποῖον δηλώνεται ἡ χορήγηση μέσω ποτοῦ ἢ τροφῆς, δηλητηριώδους σκευάσματος σὲ πρόσωπο, μὲ σκοπὸ τὴν πρόκληση βλάβης.

48. Ευσεβιος Καισαρειας, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, ἐκδ. E. des Places, Παρίσι 1979, V, 1-17, XI, 28-29· πβ. K.-H. Leven, Medizinisches bei Eusebios von Kaisareia [*Düsseldorfer Arbeiten zur Geschichte der Medizin* 62], Ντύσσελντορφ 1987, 131-132.

49. Πρόκειται γιὰ φιλοσοφικὴ ἄποψη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅλα τὰ ὄντα τῆς δημιουργίας μετέχουν τῆς θεϊκῆς φύσεως καὶ τὸ ἕνα ἐνυπάρχει μέσα στὸ ἄλλο. Βλ. *LJS*[9], *Lampe*, λ. «θεουργία»· *TrappLex*, λ. «θεουργέω», «θεουργή»· P. Boyancé, Théurgie et télestique néoplatoniciennes, *Revue de l'Histoire des Religions* 147 (1955), 189-209, ἰδιαίτερα, 194-195· H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Κάιρο 1956, 461-463· Barb, The Survival of Magic Arts (ὅ.π., σημ. 9), 101· G. Luck, *Arcana Mundi, Magic and the Occult in the Greek and Roman World: A Collection of Ancient Texts*, Βαλτιμόρη-Λονδίνο 1985 (ἀνατ. 2006), 4.20· Nilsson, *Griechische Feste* (ὅ.π., σημ. 9), 209-211· J. Irmscher, Literarische Quellen zur Geschichte der Chemie in Byzanz, στὸ *Egyptian Journal of Chemistry*, 1973, 281-295· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία* 39, 522. Γιὰ τὴν σημασία καὶ ἐφαρμογὴ τῆς θεουργίας μέχρι σήμερα στὰ ἀποκρυφιστικὰ κινήματα βλ. ἐνδεικτικά, Δ. Πολυχρονης, *Θεουργία, Ἡ Ἱερὰ Τέχνη τῶν Μυστῶν*, Ἀθήνα 2001· M. Sadhu, *Theurgy, The Art of Effective Worship*, Λονδίνο 2004.

ὕστερη ἀρχαιότητα ὡς καρπὸς τῆς ἐπικράτησης τοῦ νεοπλατωνισμοῦ[50]. Ὁ Εὐσέβιος μάλιστα ἀναφέρεται στὶς δυνατότητες παρασκευῆς σκευασμάτων ἀπὸ φυτὰ καὶ ζῶα μὲ ἐκ διαμέτρου ἀντίθετη δράση, ἐνῶ ἐπισημαίνει τὴν ἀφέλεια καὶ ἀμάθεια ὅσων πέφτουν θύματα ὑποσχέσεων πανούργων συνανθρώπων τους καὶ λαμβάνουν ἀμφιλεγόμενης ποιότητας σκευάσματα εἴτε ὡς φάρμακα εἴτε ὡς ἐρωτικὰ φίλτρα[51]. Ὁ ἴδιος μάλιστα, σὲ ἄλλο σημεῖο, καυτηριάζει τὴν χρήση περιάπτων καὶ μαγικῶν μεθόδων ποὺ γινόταν τὴν ἐποχή του κατὰ τὴν νοσηλεία τῶν ἀσθενῶν[52].

Τὸ θέμα τῶν φαρμακειῶν πάντως φαίνεται ὅτι δὲν ἀντιμετωπίστηκε ἀρχικὰ ἀπὸ τὴν ἐπίσημη ἐκκλησία ὡς εἰδικὴ μορφὴ παραβατικότητας ἀλλὰ ὡς μέρος τῶν καταλοίπων τῆς ἀρχαίας θρησκείας, ἀνάμεσα στὰ ὁποῖα ἐντάσσεται ἡ μαγεία, ἡ ἀστρολογία, ἡ μαντεία καὶ τὰ περίαπτα, ἐνέργειες ποὺ καταδικάζονται συνολικὰ ὡς ἀποστασία ἀπὸ τὴν χριστιανικὴ διδασκαλία[53]. Ἀντίθετα πράξεις ποὺ ἀποσκοποῦν ξεκάθαρα στὴν θεραπεία ἀσθενειῶν καὶ τὴν εὐφορία τῶν καρπῶν τῆς γῆς δὲν καταδικάζονται, κάτι ποὺ βρίσκεται στὸ ἴδιο μῆκος κύματος μὲ τὴν ἀναφερόμενη διάταξη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου[54].

---

50. A. K[AZHDAN] - A. C[UTLER], «Neoplatonism», *ODB*, τόμ. 2, 1455-1456· D. J. O'M[EARA], «Philosophy», *ODB*, τόμ. 3, 1658-1660· C. C. GILLISPIE, *Dictionary of Scientific Biography*, Νέα Ὑόρκη 1981, λ. «Neo-Platonism», 1, 958· A. ΒΑΚΑΛΟΥΔΗ, *Ἡ μαγεία*, 525. Γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νεοπλατωνισμοῦ στὸ Βυζάντιο, βλ. καὶ Β. Ν. ΤΑΤΑΚΗΣ, *Χριστιανικὴ καὶ Βυζαντινὴ Φιλοσοφία*, Ἀθήνα 1977 (ἀνατ. 2007), 56-70.

51. ΕΥΣΕΒΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, IV, 1.10: *Προκείσθω καὶ τὸ τῶν πολλῶν ἠλίθιον τῆς διανοίας τό τ' ἀδρανὲς τοῦ λογισμοῦ καὶ ἀβασάνιστον τοῦ πλήθους καὶ ἔμπαλιν τὸ δεινὸν καὶ κακεντρεχὲς τῶν περὶ τὴν κακότεχνον ταύτην διατριβὴν τευταζόντων τό τε τῶν γοήτων ἀπατηλὸν καὶ πανοῦργον τοῦ τρόπου, τοτὲ μὲν τὰ πρὸς ἡδονὴν ἑκάστῳ προϋπισχνουμένων καὶ τὸ παρὸν ἐπὶ χρησταῖς ἐλπίσιν θεραπευόντων, τοτὲ δὲ τοῦ μέλλοντος καταστοχαζομένων καὶ εἰς ἄδηλον καταμαντευομένων (...).*

52. ΕΥΣΕΒΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εὐαγγελικὴ προπαρασκευή*, III, 6.9.

53. Πβ. *Κανὼν ΚΔ΄ τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ συνόδου*, *Les canons* (ὅ.π., σημ. 47), τόμ. I/2, 72 (= ΡΑΛΛΗΣ - ΠΟΤΛΗΣ, τόμ. Γ΄, 66). *Κανὼν ΛΣΤ΄ τῆς ἐν Λαοδικείᾳ Συνόδου*, *Les canons* (ὅ.π., σημ. 47), τόμ. I/2, 145 (= ΡΑΛΛΗΣ - ΠΟΤΛΗΣ, τόμ. Β΄, 203). *Τὴν συνοπτικὴ καταγραφὴ τοῦ συνόλου τῶν τίτλων κανόνων μὲ περιεχόμενο ποὺ ἀφορᾶ τέτοιου εἴδους καταδίκες βλ.* ΦΩΤΙΟΣ, *Νομοκανών*, ΡΑΛΛΗΣ - ΠΟΤΛΗΣ, τόμ. Α΄, 188: *Τίτλος Θ΄, Κεφάλαιον ΚΕ΄, Περὶ κληρικῶν ἀποστατῶν, καὶ θυτῶν, καὶ μάγων, καὶ ἐπαοιδῶν, καὶ ἀστρολόγων, καὶ μαθηματικῶν, καὶ περὶ μαντειῶν, καὶ φαρμακειῶν, καὶ περιάπτων.* Πβ. σ. 321: *Τίτλος ΙΓ΄, Κεφάλαιον Κ΄.*

54. ΦΩΤΙΟΣ, *Νομοκανών*, ὅ. π., 188: *Τίτλος Θ΄, Κεφάλαιον ΚΕ΄, Οἱ διὰ μαγείας τῇ σωτηρίᾳ τῶν ἀνθρώπων ἢ τῇ σωφροσύνῃ ἐπιβουλεύοντες τιμωροῦνται, οὐ μὴν οἱ πρὸς θεραπείαν σωμάτων ἢ τὴν εὐεργεσίαν τῶν καρπῶν ποιοῦντες, οἷον βροχήν, ἢ χάλαζαν ἐπέχοντες.*

Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ γεγονὸς ὅτι ἐνῶ σὲ ποικίλα κείμενα τῆς πρώϊμης βυζαντινῆς γραμματείας ἐντοπίζονται διάσπαρτες μαρτυρίες γιὰ τέτοιας φύσεως ἐνέργειες πρὸς ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ, στὰ σωζόμενα ἰατρικὰ κείμενα μέχρι τὸν 7ο αἰώνα δὲν παριλαμβάνονται συνταγὲς ἢ ὁδηγίες μὲ ἀμφισβητούμενο ἰατρικὸ χαρακτήρα. Ἐνδεικτικὰ τῆς ὀρθολογιστικῆς προσέγγισης τῆς ὑγείας καὶ τῶν ἀσθενειῶν ἀπὸ τοὺς ἰατροὺς τῆς πρώϊμης περιόδου εἶναι ὁρισμένες ἐπισημάνσεις τοῦ Ὀρειβασίου καὶ τοῦ Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ, οἱ ὁποῖοι ἀναφέρονται στὴν ἐπικινδυνότητα φαρμακευτικῶν σκευασμάτων ἀπὸ ζωϊκὰ προϊόντα —χωρὶς νὰ τὰ περιγράφουν— καὶ ἀμφισβητοῦν τὶς ἀποδιδόμενες σὲ αὐτὰ ἰδιότητες[55]. Ὁ Ἀέτιος μάλιστα ἀποδοκιμάζει ἔντονα ὡς ἠθικοὺς αὐτουργοὺς σὲ φόνο ὅσους τὰ συμπεριλαμβάνουν στὰ ἔργα τους[56].

Ἡ εἰσχώρηση ἀποτροπαϊκῶν μεθόδων γίνεται ἐμφανὴς σὲ κείμενα ἰατρῶν ἀπὸ τὸν 7ο αἰώνα καὶ μετά. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ φαίνεται νὰ παρακάμπτεται ἡ καθαρὰ ὀρθολογιστικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἀσθενειῶν, ἐνῶ εἰσέρχονται πρακτικὲς ποὺ βασίζονται σὲ μαγικὲς καὶ θρησκευτικὲς δοξασίες ἢ μεθόδους ἀλχημίας[57], οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν κυρίως ζωϊκὰ προϊόντα. Ἀπὸ τὴν παράλληλη μελέτη τῶν σχετικῶν κειμένων, προκύπτει ὅτι, στὸ Βυζάντιο γενικότερα, ἡ χρήση ζωϊκῶν προϊόντων σὲ θεραπεῖες ἐφαρμόστηκε μὲ βάση δύο παραμέτρους, οἱ ὁποῖες εἶχαν κοινὴ ἀφετηρία τὴν παρατήρηση τῆς φύσης: Ἡ πρώτη, πιὸ ὀρθολογιστική, ἀκολούθησε τὴν καθημερινὴ πρακτικὴ ἐμπειρία καὶ ἐφάρμοσε τὰ πορίσματα στὴν διατροφὴ καὶ στὴν παρασκευὴ φαρμάκων, ἀξιοποιώντας ἀνάλογα τὶς φυσικὲς ἰδιότητες τῶν ὄντων. Γιὰ παράδειγμα, ἡ χρήση τοῦ ὄνειου γάλακτος στὴν διατροφὴ τῶν ἐμβρύων καὶ νηπίων[58] βασίστηκε στὴν ἀξιοποίηση τῆς πρακτικῆς ἐμπειρίας, ποὺ ἀπέδειξε ὅτι τὸ συγκεκριμένο γάλα παίζει εὐεργετικὸ ρόλο κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ τῆς

55. Ὀρειβάσιος, *Ἰατρικῶν συναγωγῶν βιβλία*, ἐκδ. I. Raeder, *Oribasii collectionum medicarum reliquiae* (CMG 6/I-III), Λιψία-Βερολίνο 1928-1933, 2.35 καὶ 2.39, 2.44, ὅπου ὁ βυζαντινὸς ἰατρὸς διαψεύδει τὶς ἀποδιδόμενες θεραπευτικὲς ἰδιότητες τοῦ ζωϊκοῦ ἐγκεφάλου καὶ τῶν σπλάχνων τῆς στρουθοκαμήλου. Βλ. καὶ στὴν ἀκόλουθη ὑποσημείωση χαρακτηριστικὸ χωρίο τοῦ Ἀετίου.

56. Ἀέτιος Ἀμιδηνός (ὅ.π., σημ. 4), 2.84: *Περὶ τῆς ἀπὸ τῶν ζῴων ὕλης εἰς φάρμακον λόγον ἐνταῦθα λέγεται. (...) τὰ τοιαῦτα γοῦν ἅπαντα τῶν πραξάντων τοὺς γράψαντας οὐχ ἧττον ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἄξιον μισεῖν, ὅσῳ καὶ μεῖζόν ἐστι τὸ μόνον τινὰ πρᾶξαι καλὸν ἢ μετὰ πολλῶν. τῷ μὲν πράξαντι συναπέθανεν ἡ τῶν κακῶν θεωρημάτων ἐμπειρία, τῶν δὲ γραψάντων ἀθάνατός ἐστι τοῖς πονηροῖς ἡ βλάβη, ὅπλα τῆς πανουργίας κατασκευάζουσα.*

57. Βλ. ἐνδεικτικὰ Λέων Ἰατροσοφιστής, *Σύνοψις εἰς τὴν φύσιν τῶν ἀνθρώπων*, ἐκδ. R. Renehan, *Leonis medici de natura hominum synopsis* (CMG 10/IV), Βερολίνο 1969, 18.3.

58. Ἀέτιος Ἀμιδηνός, 2.86, 8.63.

ἀνάπτυξης τοῦ ἀνθρώπινου ὀργανισμοῦ. Ἡ χρήση τοῦ μέλιτος ὡς ἐπιθέματος[59] ἢ καταπλάσματος[60] σὲ δερματικὰ ἕλκη καὶ ἐγκαύματα[61] βασίστηκε στὴν φυσικὴ ἐπουλωτικὴ ἰδιότητά του, ἡ ὁποία ἀξιοποιεῖται μέχρι σήμερα σὲ ἀντίστοιχες ἀλοιφές[62]. Ἡ δεύτερη παράμετρος πάλι μὲ ἀφετηρία τὴν παρατήρηση τῆς φύσης, βασίστηκε στοὺς ἀναδυόμενους ἐξ αὐτῆς συμβολισμούς, υἱοθετώντας παραδεδομένες ἀντιλήψεις, σχετικὲς μὲ ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες τῶν ὄντων, οἱ ὁποῖες ἐπενεργοῦν ἰαματικὰ ἢ θαυματουργικὰ στὸν ἄνθρωπο[63]. Τὴν δεύτερη αὐτὴ παράμετρο, ποὺ ἀπετέλεσε καὶ τὴν βάση τῆς ἀποκαλούμενης λευκῆς ἢ ἀποτροπαϊκῆς μαγείας[64], υἱοθέτησαν ὁρισμένοι βυζαντινοὶ ἰατροὶ κυρίως ἀπὸ τὸν 7ο αἰώνα καὶ μετά. Ἡ παρατήρηση τῆς φύσης στὰ κείμενά τους ὁδηγεῖ σαφῶς σὲ ἄμεσες καὶ ἔμμεσες ἀναγωγές. Τέτοια παραδείγματα εἶναι ἡ κατασκευὴ περιάπτων ἀπὸ μέλη ἐλαφιοῦ, ποὺ προτείνονται ὡς θεραπευτικὰ κατὰ τῆς ἐπιληψίας καὶ σχετίζεται ἀφ' ἑνὸς μὲ τὴν ἔντονη ὀσμή, τὴν ὁποία ἀποπέμπει τὸ ζῶο, ποὺ προφανῶς θεωρεῖται διεγερτικὴ τοῦ ἐγκεφάλου, καὶ ἀφ' ἑτέρου

---

59. Διεθνὴς Ἐπιστημονικὴ Ὀνομασία: *Epithem*. Ἑλληνικὴ Ἐπιστημονικὴ Ὀνομασία: *Ἐπίθεμα*. Θεραπευτικὸ σκεύασμα γιὰ ἐξωτερικὴ δερματικὴ χρήση ποὺ τοποθετεῖται ἁπαλὰ καὶ μὲ συχνὴ ἐναλλαγὴ ὁμοίων. Βλ. *AML* (ὅ.π., σημ. 3), λ. «Pflaster».

60. Διεθνὴς Ἐπιστημονικὴ Ὀνομασία: *Emplastrum*. Ἑλληνικὴ Ἐπιστημονικὴ Ὀνομασία: *Ἔμπλαστρο*. Θεραπευτικὸ σκεύασμα ἐξωτερικῆς χρήσεως ποὺ ἐπικολλᾶται ἅπαξ στὸ πάσχον σημεῖο γιὰ ὁρισμένη ὥρα. *AML*, λ. «Pflaster».

61. Ορειβασιος, *Πρὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ Εὐστάθιον σύνοψις*, ἐκδ. I. Raeder, *Synopsis ad Eustathium libri ad Eunapium* [*CMG* 6 /III], Λιψία-Βερολίνο 1926, 3.2· Αετιος Αμιδηνος, 3.166, 5.141, 6.21, 7.50, 7.101· Παυλος Αιγινητης, *Ἰατρικὰ βιβλία*, ἐκδ. J. L. Heiberg, *Paulus Aegineta*, Λιψία-Βερολίνο 1921-1924, 3.28, 3.32, 3.79, 4.1, 4.9.

62. Α. Γ. Πανετσος, *Ὑγιεινὴ τροφίμων ζωϊκῆς προέλευσης*, Θεσσαλονίκη ³1967, τόμ. 2, 625-642· Μ. Χρονη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφὴ καὶ σὲ ἰατρικὴ χρήση στὸ Βυζάντιο: Συμβολὴ στὴν μελέτη τῶν ἀντιλήψεων γιὰ τὰ ζῶα καὶ τὴν χρήση τῶν προϊόντων τους κατὰ τὴν βυζαντινὴ περίοδο* (διδακτ. διατρ.), Ἀθήνα 2010, 218 κ. ἑ., ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

63. P. M. Jones, Image, world and medicine in the middle ages, στὸ J. Givens - K. M. Reeds - A. Touwaide (ἐκδ.), *AVISTA Studies in the History of Medieval Technology, Science and Art*, τόμ. 5 (2006): *Visualizing medieval medicine and natural history (1200-1550)*, 1-24· P. Horden, Possession without exorcism: the response to demons and insanity in the earlier Byzantine Middle East, στὸ E. Patlagean (ἔκδ.), *Maladie et Société à Byzance*, Σπολέτο 1993, 1-19.

64. Πρόκειται γιὰ τὸ σύνολο μαγικῶν ἐνεργειῶν καὶ μεθόδων ποὺ στοχεύουν στὴν πρόκληση τοῦ καλοῦ καὶ τὴν ἀποτροπὴ τοῦ κακοῦ. Ἡ λευκὴ ἢ ἀποτροπαϊκὴ διακρίνεται ἀπὸ τὴν μαύρη μαγεία, τῆς ὁποίας ὁ στόχος ἐξ ἀντιθέτου εἶναι ἡ πρόκληση κακοῦ. Βλ. *LSJ*⁹, λ. «ἀποτρόπαιος». Σπ. Ν. Τρωϊανος, *Μαγεία καὶ δίκαιο στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1997, 14 κ. ἑ.· Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία*, 524.

μὲ τὴν ἀναγωγή του σὲ σύμβολο τοῦ καλοῦ ποὺ νικᾶ τὸ κακό[65]. Μὲ παρόμοιο τρόπο φαίνεται νὰ λειτουργοῦν καὶ οἱ ὁδηγίες τῶν μαγικῶν ἐγχειριδίων, ποὺ προτείνουν σὲ περίαπτα θεραπευτικὰ τῆς *ἀμβλυωπίας*, ὀφθαλμοὺς ζώων ἢ πτηνῶν μὲ ὀξεία ὅραση ἢ σὲ περίαπτα θεραπευτικὰ παθήσεων τῶν ἄκρων, ὀστᾶ ἀπὸ ἀντίστοιχα ἄκρα ρωμαλέου ζώου, ὅπως ἡ *ἄρκτος* καὶ ὁ *ἐλέφας*[66]· ἢ ἐπίσης ἡ χρήση τῶν οὔρων τῆς *λυγκός*, ὡς φαρμάκου κατὰ τῶν νεφρικῶν λιθιάσεων, ἀφοῦ ἡ συστηματικὴ παρατήρηση τοῦ ζώου ἀπέδειξε ὅτι τὰ οὖρα του διαβρώνουν τὶς πέτρες[67].

Ἡ συνειδητὴ παραδοχὴ ἀποτροπαϊκῶν μεθόδων καὶ ἡ καταγραφή τους μεταξὺ ἰατρικῶν συνταγῶν δηλώνεται ξεκάθαρα ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο Τραλλιανὸ στὸ κεφάλαιο *περὶ ἐπιληψίας*, ὅπου, μεταξὺ ἄλλων ἀμιγῶς φαρμακευτικῶν ὁδηγιῶν, περιλαμβάνει καὶ κατασκευὴ περιάπτων. Καὶ στὶς δύο δὲ περιπτώσεις συμμετέχουν ὡς πρῶτες ὕλες ζωϊκὰ προϊόντα. Σημειώνει λοιπὸν ὁ βυζαντινὸς ἰατρός: *Ταῦτα μὲν εἴρηται τοῖς παλαιοῖς ὡς φυσικῶς δρᾶν δυνάμενα. Ὅσα δ' ἡμεῖς ἐξεθέμεθα, κατὰ μέθοδον εἴρηται. καὶ δεῖ πανταχόθεν βοηθεῖν τὸν ἐπιστήμονα καὶ φυσικοῖς χρώμενον ἐπιστημονικῷ λόγῳ καὶ μεθόδῳ τεχνικῇ*[68]. Στὸ χωρίο διατυπώνεται σαφῶς ἡ συνειδητὴ μετάβαση ἀπὸ τὸ «ἐπιστημονικότερο» στὸ πρακτικότερο, καθώς, ὅπως ὑποστηρίζει, ὁ ἀσκῶν τὴν ἰατρικὴ *ἐπιστήμων*, πρέπει νὰ γνωρίζει ὅλους τοὺς τρόπους θεραπείας.

Ἡ περίπτωση τοῦ Ἀλεξάνδρου δὲν εἶναι μοναδική. Ἀνάλογη περίπτωση ἀποτελεῖ καὶ ὁ Θεοφάνης Νόννος, ὁ ὁποῖος καταγράφει γιὰ τὶς διάφορες ἀσθένειες ἰατρικὲς συνταγὲς καὶ παράλληλα ὁδηγίες γιὰ κατασκευὴ ἀποτροπαϊκῶν περιάπτων μὲ ζωϊκὰ εἴδη[69]. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι οἱ ἀποδιδόμενες στὰ ἰατρικὰ κείμενα αὐτὰ μυστηριώδεις καὶ ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες τῶν ὄντων σχεδὸν

65. Αλεξανδρος Τραλλιανος, *Ἰατρικὰ βιβλία*, ἐκδ. T. Puschmann, *Alexander von Tralles, Zur Geschichte der Medicin*, Ἄμστερνταμ 1963, 1.544· Θεοφανης Νοννος, *Σύνοψις ἰατρική*, ἐκδ. H. Martius, Στρασβοῦργο 1568 καὶ ἐκδ. J. St. Bernard, Ἄμστερνταμ 1794-1795, 36.

66. *Κυρανίδες*, Β', 1.10. *Papyri graecae magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, τόμ. 1-2, ἐκδ. K. Preisendanz, Στουτγάρδη 1973-1974, 10.20.

67. Μανουηλ Φιλης, *Περὶ ζῴων ἰδιότητος*, ἐκδ. F. S. Lehrs - F. Dübner, *Manuelis Philae versus iambici de proprietate animalium*, στὸ *Poetae bucolici et didactici Graece et Latine*, Παρίσι 1842, στ. 1304-1314: *Οὖρον δὲ λυγγὸς ἐκτραχυνθὲν εἰς λίθον / στερρός τις ἐστὶν ἐγκοπεὺς πρὸς τοὺς λίθους· / τῆς κύστεως δὲ τοὺς βαρεῖς ἄλλως λίθους, / εἰς πῦρ κομισθὲν καὶ ποθέν, διαβρύθει.*

68. Αλεξανδρος Τραλλιανος, 1.571.

69. Θεοφανης Νοννος, 36, 113, 183, 184.

συμπίπτουν μὲ αὐτὲς ποὺ περιλαμβάνονται σὲ ἐγχειρίδια λευκῆς μαγείας[70] καὶ κείμενα βυζαντινῶν ἀλχημιστῶν[71]· σχετίζονται δὲ μὲ συμβολισμοὺς ποὺ ἀπαντοῦν σὲ ἐγχειρίδια φυσικῆς ἱστορίας τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας, ὅπως τὰ ἔργα τοῦ Κλαύδιου Αἰλιανοῦ[72], Τιμοθέου Γάζης[73] καὶ ὁ *Φυσιολόγος*[74].

Πρέπει νὰ ἐπισημανθεῖ ὅτι προκειμένου γιὰ τὰ προτεινόμενα ζωϊκὰ εἴδη, ἡ διατύπωση τῶν κειμένων δὲν ἐπιτρέπει σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις νὰ καταστεῖ σαφὲς ποιά ἀπὸ αὐτὰ ἀποτελοῦσαν πράγματι θεραπευτικὲς ὕλες καὶ ποιά σχετίζονταν μὲ δεισιδαιμονίες ἢ προλήψεις, ἀποβαίνοντας, μάλιστα, ἀπειλητικὰ ἀντὶ ὠφέλιμα για τὴν ἀνθρώπινη ὑγεία[75].

Τὴν ἔκταση πάντως ποὺ εἶχε, προφανῶς, λάβει ἡ εἰσπήδηση ἀποτροπαϊκῶν μεθόδων στὴν ἄσκηση τῆς ἰατρικῆς, κατὰ τὴν μέση περίοδο, καταδεικνύει ἡ χαρακτηριστικὴ συμβουλὴ τοῦ Κεκαυμένου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ ἀποκατάσταση τῆς ὑγείας πρέπει νὰ γίνεται μὲ δίαιτα καὶ ἀνάπαυση

70. *Κυρανίδες* (ὅ.π., σημ. 35) καὶ C. E. Ruelle, *Les Lapidaires de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Παρίσι 1898). Βλ. ἐπίσης, A. Delatte, *Anecdota Atheniensia*, τόμ. 1, Λιέγη-Παρίσι 1927, 1-147· *Papyri Graecae Magicae*, ὅ.π., *Supplementum Magicum*, ἐκδ. R. W. Daniel - F. Maltomini, *Papyrologica Coloniensia* 27/I, Κολωνία 1989. Βλ. ἀκόμη, J. Naveh - S. Shaked, Amulets and Magic Bowls, στὸ *Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Ἱερουσαλὴμ-Λέιντεν 1985· J. Naveh - S. Shaked, Magic Spells and Formulae, *Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Ἱερουσαλὴμ 1993.

71. *Collection des Anciens Alchimistes Grecs*, τόμ. 1-3, ἐκδ. M. Berthelot, Παρίσι 1887-1888.

72. Βλ. Κλαύδιος Αἰλιανός, *Περὶ ζῴων ἰδιότητος*, ἐκδ. A. F. Scholfield, *Aelian on the characteristics of animals*, Λονδίνο 1958-1959.

73. Τιμόθεος Γάζης, *Ἱστορίαι περὶ τῶν ζώων*, ἐκδ. M. Haupt, Excerpta ex Timothei Gazaei libris de animalibus, *Opuscula* III, Λιψία 1876, 273-302.

74. Ἀνώνυμος, *Φυσιολόγος* (ὅ.π., σημ. 12 καὶ 40)· πβ. Ἀνώνυμος, *Συλλογὴ τῆς περὶ ζῴων ἱστορίας, χερσαίων πτηνῶν τε καὶ θαλαττίων, Κωνσταντίνῳ τῷ μεγάλῳ βασιλεῖ καὶ αὐτοκράτορι φιλοπονηθεῖσα. Ἀριστοφάνους τῶν Ἀριστοτέλους περὶ ζῴων ἐπιτομή, ὑποτεθέντων ἑκάστῳ ζῴῳ καὶ τῶν Αἰλιανῷ καὶ Τιμοθέῳ καὶ ἑτέροις τισὶ περὶ αὐτῶν εἰρημένων*, ἐκδ. Sp. P. Lambros, *Excerptorum Constantini de natura animalium libri I, Aristophanis Historiae animalium epitome subiunctis Aeliani, Timothei aliorumque eclogis*, Βερολίνο 1885.

75. Γιὰ τὸ θέμα αὐτὸ βλ. G. Vikan, Art, Medicine and Magic in Early Byzantium, *DOP* 38 (1984), 65-86· P. G. Kritikos - S. N. Papadaki, Contribution à l'histoire de la pharmacie chez les Byzantins, *Acta Pharmaciae Historica* 5 (1968), 13-78· L. Edelstein, Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic, *Bullentin of the History of Medicine* 5 (1937), 201-246· Σ. Δ. Ημέλλος, *Τὸ «Περὶ ζῴων ἰδιότητος» ἔργον τοῦ Αἰλιανοῦ ὡς πηγὴ εἰδήσεων περὶ μαγικῶν καὶ δεισιδαιμόνων δοξασιῶν καὶ συνηθειῶν*, Ἀθήνα 1972, 28-34· Α. Τσακνάκης, Ἡ μαγικὴ καὶ θεουργικὴ κτηνιατρικὴ κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους, *Δελτίον Ἑλληνικῆς Κτηνιατρικῆς Ἑταιρείας* 17 (1974), 30-34· C. G. Pugliese, *Magia e medicina popolare nella Calabria bizantina*, Μιλάνο 1982, 685-687.

καὶ ὄχι μὲ προσφυγὴ σὲ ἰατροὺς καὶ σκευάσματα, τὰ ὁποῖα στην πλειονότητά τους θεωρεῖ και θανατηφόρα, τοὺς δὲ χρῆστες ἀποκαλεῖ *ἰδιοθανάτους*[76].

Στὴν ἀλληλοεισχώρηση ἰατρικῆς καὶ λευκῆς μαγείας φαίνεται ἀρχικὰ νὰ ἀντιτίθεται ἡ θρησκευτικὴ πίστη, ἡ ὁποία σπεύδει νὰ προσφέρει τὴν λύση ποὺ ἀδυνατοῦν νὰ δώσουν οἱ ἄλλοι δύο, μέσῳ τοῦ θαύματος[77]. Σὲ ἁγιολογικὰ κείμενα ἰατροὶ καὶ μάγοι ἀντιμετωπίζονται συνήθως ἀπὸ κοινοῦ ὡς ἀδυνατοῦντες νὰ προσφέρουν θεραπεία, ὁπότε ζητεῖται ἡ θαυματουργικὴ ἐπέμβαση τοῦ ἁγίου, ἡ ὁποία προσφέρει συνήθως τὸ ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα. Ἡ ταύτιση καὶ ἀπαξίωση ἰατρῶν καὶ μάγων φαίνεται νὰ γίνεται ἐντονώτερη κατὰ τὴν μέση βυζαντινὴ περίοδο καὶ δὲν ἀφορᾶ μόνο τὴν ἀδυναμία ἀμφοτέρων νὰ θεραπεύσουν ἀλλὰ καὶ τὴν χρησιμοποίηση ἴδιων μεθόδων. Ὡστόσο, ἐνῶ φαίνεται νὰ ἀντιπαρατίθεται ἡ θαυματουργία στὴν ἀσκούμενη ἰατρικὴ καὶ τὴν μαγεία, ὡς μέσα γιὰ τὴν ἐπιτέλεση θαυμάτων ἀναφέρονται φυσικὰ στοιχεῖα, ὅπως λάδι, μέλι, κερί, λίπος ζώων καὶ σάρκες ἰχθύων, τὰ ὁποῖα, κατ' ἐντολὴ τῶν ἁγίων, ἐφαρμόζονται σὲ θεραπεῖες[78], ἐνῶ τὰ ἴδια ὑλικὰ

76. Κεκαυμενος, *Στρατηγικόν*, ἐκδ. G. G. Litavrin, *Sovety i rasskazy Kekavmena: Sočinenie vizantijskogo polkovodca XI veka*, Μόσχα 1972, 230 (Δ. Τσουγκαρακης, Ἀθήνα 1996, 180-181). Ὁ Τσουγκαράκης ἀποδίδει τὴν λέξη *ἰδιοθάνατοι* ὡς *αὐτόχειρες*. Ὡστόσο ὁ ὅρος σημαίνει μᾶλλον τὸν ἀποθνήσκοντα μὲ περίεργο τρόπο καὶ ὄχι τὸν αὐτόχειρα. Βλ. *LSJ* λ. «ἰδιοθάνατος» (= ὁ ἀποθνήσκων μὲ ἰδιαίτερο τρόπο). Μὲ τὴν σημασία αὐτὴ ἀναφέρεται ἡ λέξη καὶ στὸ *Ὀνειροκριτικὸν* τοῦ Αχμετ, ἐκδ. F. Drexl, *Achmetis Onirocriticon*, Λιψία 1925, 96.11, 110.2.

77. Μαρκος Διακονος, *Βίος τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Πορφυρίου ἐπισκόπου Γάζης*, ἐκδ. H. Grégoire – M. A. Kugener, Παρίσι 1930, 25.29-30, ὅπου σὲ δύσκολο τοκετὸ καλοῦνται πρόσωπα μὲ δυσπροσδιόριστο ρόλο ἰατροῦ καὶ μάγου, τὰ ὁποῖα ἀδυνατοῦν νὰ βοηθήσουν, ἐνῶ τὴν σωτηρία τῆς γυναίκας ἐπιτυγχάνει μακρόθεν θαυματουργικὰ ἡ ἐντολὴ τοῦ ἁγίου. Βλ. καὶ H. J. Magoulias, The lives of the Saints as sources of data for the history of Byzantine medicine in the sixth and seventh centuries, *BZ* 57 (1964), 127-150· H. J. Magoulias, The lives of the Saints as sources of data for the history of magic in the sixth and seventh centuries A.D: Sorcery, Relics and Icons, *Byzantion* 37 (1967), 228-269· M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Τυβίγγη [5]1980, 140-141· Kee, *Das frühe Christentum* (ὅ.π., σημ. 36), 75· Σπ. Ν. Τρωϊανος, Ἡ μαγεία στὰ βυζαντινὰ νομικὰ κείμενα, στὸ *Ἡ καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο: τομὲς καὶ συνέχειες στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ παράδοση*, Ἀθήνα 1989, 549-550.

78. Βλ. ἐνδεικτικά: Σωφρονιος Μοναχος ο Σοφιστης, *Διήγησις θαυμάτων τῶν ἁγίων Κύρου καὶ Ἰωάννου τῶν σοφῶν ἀναργύρων*, ἐκδ. N. F. Marcos, *Los Thaumata de Sofronio*, Μαδρίτη 1975, 252, 261-262· Ανωνυμος, *Βίος καὶ πολιτεία τῶν ἁγίων ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ*, ἐκδ. L. Deubner, *Kosmas und Damian*, Λιψία 1907, 104-107, 111-112, 133, 180, 190· Ανωνυμος, *Ἐγκώμιον εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Θεράποντος*, ἐκδ. L. Deubner, *Laudatio in miracula sancti hieromartyris Therapontis*, Λιψία 1907, 130.21· Ανωνυμος, *Κανὼν εἰς τοὺς ἁγίους ἀναργύρους Κοσμᾶ καὶ Δαμιανό*, α΄ Νοεμβρίου, *Analecta Hymnica Graeca*, τόμ. 2, Ρώμη 1979, 44, 46, 47, 49, 53, ὅπου γίνεται λόγος

παίζουν ἀνάλογο ρόλο στὰ ἰατρικὰ ἐγχειρίδια[79] καὶ στὶς πρακτικὲς τῆς λευκῆς μαγείας[80]. Ἔτσι μὲ προσεκτικότερη μελέτη, παρατηρεῖται μία σύνθετη πλέον ἀλληλοεισχώρηση μεταξὺ ἰατρικῆς, μαγείας καὶ θρησκευτικῆς πίστης, ποὺ σχετίζεται μὲ τὶς μεθόδους θεραπείας καὶ τοὺς συμβολικοὺς ἢ πρακτικοὺς ρόλους ποὺ ἀποδίδονται στὰ ἰαματικὰ σκευάσματα.

Οἱ ἀνεξέλεγκτες αὐτὲς ἐνέργειες καὶ οἱ ἀπρόβλεπτες συνέπειές τους ἀπασχόλησαν γιὰ πρώτη φορὰ τὴν βυζαντινὴ νομοθεσία στὰ τέλη τοῦ 10ου αἰώνα, ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῆς Νεαρᾶς 65 τοῦ Λέοντος Στ´ τοῦ Σοφοῦ, μὲ τὴν ὁποία ποινικοποιεῖται κάθε μαγικὴ ἐνέργεια ὡς *πράξη ἀποστασίας*, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τοὺς στόχους ποὺ θέτει καὶ τὰ ἀποτελέσματά της[81]. Ἡ Νεαρὰ 65 οὐσιαστικὰ καταργεῖ τὴν ἄτυπη διάκριση τῆς μαγείας σὲ «καλή» καὶ «κακή», ποὺ εἶχε προκύψει ἀπὸ τὴν διάταξη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἐνῶ ἡ προβλεπόμενη ποινὴ γιὰ κάθε τέτοιας φύσεως πράξη εἶναι ἡ *ἐσχάτη*, *ἡ τῶν ἀποστατῶν κόλασις*.

Ἐξαίρεση μεταξὺ τῶν ἰατρικῶν κειμένων τῆς μέσης περιόδου ἀποτελεῖ τὸ ἔργο τοῦ Παύλου Νικαίας[82], ὁ ὁποῖος καταγράφει σαφεῖς ἰατρικὲς μεθόδους θεραπείας, εἴτε ἐκ μεταφορᾶς καὶ ἐπεξεργασίας ἀπὸ προγενέστερα κείμενα, εἴτε νέες καὶ πρωτότυπες, χωρὶς ἀνάμειξη δοξασιῶν περὶ ὑπερφυσικῶν ἰδιοτήτων.

Τὴν στροφὴ τῶν ἰατρῶν πρὸς τὴν παλαιότερη ὀρθολογιστικὴ ἀντιμετώπιση τῶν ἀσθενειῶν μὲ σωστὴ διατροφὴ καὶ ἐξισορρόπηση τῶν *χυμῶν* στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμὸ σηματοδοτεῖ κατὰ τὸν 11ο αἰώνα ὁ Συμεὼν Σὴθ μὲ τὸ *Σύνταγμα περὶ τροφῶν*[83]. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει τὸ προοίμιο τοῦ

γιὰ θεραπεῖες μὲ *κηρωτή, τρίχες ζώων, γάλα, οἶνον, κεδραία* καὶ *ἔλαιον*. Πβ. καὶ D. Abrahamse, Magic and Sorcery in the Hagiography of the Middle Byzantine Period, *BF* 8 (1982), 3-17· M. J. Harstad, Saints, Drugs and Surgery: Byzantine Therapeutics for Breast Diseases, *Pharmacy in History* 28 (1986), 175-180.

79. Ορειβασιος, 14.60, 14.62· Αετιος Αμιδηνος, 2.85, 2.114· Παυλος Αιγινητης 3.28, 3.32· Αλεξανδρος Τραλλιανος, 2.12, 2.14· Θεοφανης Νοννος, 113, 183, 184· Συμεων Σηθ, 31, 69.

80. Βλ. ἐνδεικτικά, *Κυρανὶς Β´* 1.21, 1.52, 2.2, 2.37, 3.21, 4.2, 4.4.

81. Λεων Στ´ ο Σοφος, *Νεαρὰ 65*, ἐκδ. Σπ. Ν. Τρωϊανος, *Οἱ Νεαρὲς Λέοντος ΣΤ´ τοῦ Σοφοῦ*, Ἀθήνα 2007, 212-213.

82. Παυλος Νικαιας, *Ἰατρικὰ βιβλία*, ἐκδ. A. M. Ieraci Bio, *Paolo di Nicea, Manuale medico* [*Hellenica et Byzantina Neapolitana* 16], Νεάπολη 1996.

83. Συμεων Σηθ, *Σύνταγμα περὶ τροφῶν δυνάμεως κατὰ στοιχεῖον*, ἐκδ. B. Langkavel, *Simeonis Sethi, Syntagma de alimentorum facultatibus*, Λιψία 1868.

συγγραφέα πρὸς τὸν βασιλέα Μιχαὴλ Ζ΄ Δούκα[84], στὸ ὁποῖο ὁ ἐν λόγῳ ἰατρὸς καὶ λόγιος, γνωστὸς καὶ γιὰ τὰ εὐρύτερα ἐπιστημονικὰ ἐνδιαφέροντά του[85], ἐπισημαίνει ὅτι στόχος του εἶναι ἡ ἐπιλεκτικὴ συλλογὴ καὶ ἐπεξεργασία *τῶν καλλίστων καὶ τῶν τῆς ἀληθείας ἐχομένων* στοιχείων περὶ διατροφῆς, τὰ ὁποῖα ἔχουν καταγραφεῖ στὸ παρελθόν. Ἐπιπλέον σημειώνει ὅτι καὶ ὡς πρὸς τὴν ὁρολογία τῶν διατροφικῶν εἰδῶν ἐπιλέγει καὶ χρησιμοποιεῖ τὰ πιὸ γνωστὰ καὶ κοινά, προκειμένου νὰ εἶναι προσιτὰ καὶ κατανοητὰ ἀπὸ ὅλους. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ προοίμιο, καὶ σὲ ἄλλα σημεῖα τοῦ ἔργου του δηλώνει σαφῶς ὅτι παραλείπει ὁποιαδήποτε πληροφορία ἔχει νὰ κάνει μὲ παράδοξες ἰδιότητες τῶν διατροφικῶν εἰδῶν καὶ μάλιστα τῶν ζωϊκῶν[86]. Πέραν τῆς ἀξιολόγησης τῆς διατροφικῆς ἀξίας, περιορίζεται μόνο στὴν ἀναφορὰ θεραπευτικῶν ἰδιοτήτων τῶν ζωϊκῶν εἰδῶν, οἱ ὁποῖες ἐπενεργοῦν στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμὸ κατὰ τὴν λήψη τους ὡς τροφή[87].

84. Συμεων Σηθ, *Προοίμιον περὶ τροφῶν κατὰ στοιχεῖον*, σ. 1: *Πολλῶν λογίων, ὦ μέγιστε βασιλεῦ, οὐχ Ἑλλήνων μόνον, ἀλλὰ καὶ Περσῶν καὶ Ἀγαρηνῶν καὶ Ἰνδῶν περὶ τροφῶν δυνάμεων συγγραψαμένων, καὶ ἐπί τινων μὲν πόῤῥω τοῦ δέοντος τὸν λόγον προσαγόντων, ἔνια δὲ ἢ πάντως ἀμνημόνευτα καταλιπόντων ἢ μνήμης ἀμυδρᾶς ἀξιωσάντων, δεῖν ᾠήθην ἐξ ἁπάντων τὰ κάλλιστα καὶ τὰ τῆς ἀληθείας ἐχόμενα ἐρανίσασθαι, ἀναγκαίας οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας, ὡς τὰ μέγιστα πρὸς τὴν τῆς ὑγείας σωτήρησιν ἐπιτελούσης, ἧς οὐδὲν τῶν βιοτικῶν τιμιώτερον. ἐπεὶ δέ τινας τῶν τροφῶν ἄλλως μὲν ἡ κοινὴ ὀνομάζει συνήθεια, ἄλλως δὲ ἡ τῶν παλαιῶν ἰατρῶν, τοῖς κοινωτέροις καὶ γνωριμωτέροις τῶν ὀνομάτων χρήσομαι διὰ τὸ πᾶσι δῆλα τυγχάνειν. προσπλέξω δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὰ περὶ τῶν συνήθων ἀρθυμάτων τε καὶ ἀρωμάτων καὶ τῶν γνωρίμων πομάτων.*

85. Συμεων Σηθ, *Σύνοψις τῶν φυσικῶν*, ἐκδ. A. Delatte, *Conspectus rerum naturalium*, στὸ *Anecdota Atheniensia et alia*, τόμ. 2, Παρίσι 1939, 17-89· Συμεων Σηθ, *Περὶ χρείας τῶν οὐρανίων σωμάτων*, ἐκδ. A. Delatte, *De utilitate corporum caelestium*, στὸ *Anecdota Atheniensia et alia*, ὅ.π., 91-126. Βλ. ἀκόμη τὴν παράφραση τοῦ ἀραβικοῦ κατόπτρου ἡγεμόνος *Ibn al-Mugaffa* ἀπὸ τὸν Συμεωνα Σηθ, *Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης*, ἐκδ. L.-O. Sjöberg, *Stephanites und Ichnelates*, Στοκχόλμη 1962.

86. Βλ. ἐνδεικτικὰ Συμεων Σηθ, 118, ὅπου ἐπισημαίνει ὅτι παραλείπει νὰ ἀναφέρει κάποιες παράξενες ἰδιότητες τῆς φιλομήλας. Γιὰ τὸν ἰχθὺ αὐτόν, βλ. M. Chrone – A. Vakalopoulos, Fishes and Other Aquatic Spesies in Byzantine Literature, Classification, Terminilogy and Scientific Names, Βυζαντινὰ Σύμμεικτα 18 (2008), 123-157, ἰδιαίτερα, 135.

87. Βλ. γιὰ παράδειγμα Συμεων Σηθ, 61: Περὶ λαγωῶν. *Τὰ τῶν λαγωῶν κρέατα τοῖς μὲν ξηρᾶναι βουλομένοις τὸ σῶμά εἰσι πάνυ λυσιτελῆ, τοῖς δὲ ξηροτέροις τὴν κρᾶσιν ἀσύμφορα. ἀπογεννᾷ δὲ αἷμα παχυμερὲς καὶ μελαγχολικόν, ἐπέχει τε τὴν γαστέρα καὶ τὰ οὖρα προτρέπει. καλῶς μὲν οὖν πεφθέντα τρόφιμα γίνεται, τοὐναντίον δὲ ἔμφραξιν τῷ τε ἥπατι καὶ τῷ σπληνὶ ἐμποιεῖ. βλάπτουσι δὲ τὸν πνεύμονα καὶ ἀγρυπνίαν ποιοῦσι, ἡ δὲ τοῦ λαγωοῦ πιτύα πρός τε τὰς διὰ χολέρας γαστροῤῥοίας καὶ ἐμέτους λυσιτελεῖ καὶ πρὸς τὰ τῶν ἰοβόλων δήγματα· κωλύει δὲ τὴν κύησιν μετὰ τὴν τῶν καταμηνίων κάθαρσιν λαμβανομένη. φασὶ δὲ ὡς τὸ τοῦ θήλεος αἰδοῖον τριβόμενον καὶ παρὰ γυναικὸς μετ' οἴνου*

Παρόμοιες ἀπόψεις περὶ συσχετισμοῦ διατροφῆς καὶ ὑγείας ἀπηχοῦν σχετικὲς ἀναφορὲς ποὺ ἐντοπίζονται καὶ σὲ μὴ ἰατρικὰ βυζαντινὰ κείμενα ἀπὸ τὸν 11ο αἰώνα καὶ μετά. Ἔτσι γιὰ παράδειγμα στὸν *Τιμαρίωνα*, ὁ σοφιστής, ἀποδίδει τὴν πάθηση τῆς ἀρθρίτιδας στὴν κακὴ διατροφὴ καὶ ἐπισημαίνει ὅτι ἡ σωματικὴ καὶ ψυχικὴ ὑγεία ἐξασφαλίζονται μὲ *φιλόσοφον δίαιταν καὶ τράπεζαν λιτήν*[88]. Ὁ Θεοφύλακτος Ἀχρίδος ἐπίσης ἐπισημαίνει σὲ ἐπιστολή του ὅτι ἡ κακὴ διατροφὴ στὴν ὁποία ὑπεβλήθη ἀναγκαστικὰ εὐθύνεται γιὰ τὴν κακὴ κατάσταση τῆς ὑγείας του[89].

Ἡ στροφὴ τῶν ἰατρικῶν ἀντιλήψεων σὲ σαφέστερες ἐπιστημονικὲς μεθόδους καὶ ἡ συνειδητὴ ἀποπομπὴ μεθόδων λευκῆς μαγείας ἀπὸ τὶς θεραπεῖες καταδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῶν διαιτητικῶν ἐγχειριδίων[90], ἀπὸ τὸν 11ο αἰώνα καὶ μετά. Τὰ κείμενα αὐτὰ διακρίνονται σὲ διαιτητικὰ ἀλφαβητάρια καὶ σὲ κατὰ μήνα διατροφικὰ ἐγχειρίδια, καὶ φαίνεται ὅτι ἔχουν ὡς βασικὴ πηγή τους τὸ *Περὶ διαίτης* τοῦ Ἱπποκράτους[91]. Ἡ στροφὴ πρὸς τὴν θεωρία «*ἰατρικὴν δὲ λέγειν ἢ ὑγιεινὴν οὐ διοίσει*» τῶν ἰατρῶν τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας εἶναι στὴν περίπτωση τῶν κειμένων αὐτῶν σαφέστατη. Μόνο ποὺ ἐδῶ, ἡ κατανάλωση τροφῶν, μὲ πρῶτα τὰ ζωϊκὰ προϊόντα, βασίζεται στὴν διαδοχὴ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἔτους. Γιὰ κάθε μήνα προτείνεται κατανάλωση συγκεκριμένων τροφῶν καὶ ἀποφυγὴ ἄλλων. Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ εἴδους τῆς τροφῆς καὶ κυρίως τῶν ζωϊκῶν προϊόντων σχετίζεται ἄμεσα μὲ τὴν ἰσορροπία τῶν *χυμῶν* στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμό, οἱ ὁποῖοι αὐξομειώνονται ἀνάλογα μὲ τὴν ἐποχὴ τοῦ ἔτους, τὴν ἡλικία, τὸ εἶδος ἐργασίας καὶ τὶς κλιματικὲς ἀλλαγές.

πινόμενον κύειν ταύτην ἐργάζεσθαι, εἰ μετὰ τὴν πόσιν εὐθὺς ἀνδρὶ συγγένηται, καὶ ὡς ὁ ἐγκέφαλος αὐτοῦ ὀπτημένος τοὺς τρομώδεις ὀνίνησιν.

88. Ανωνυμος, *Τιμαρίων*, ἐκδ. R. Romano, *Timarione*, Νεάπολη 1974, στ. 605-610.

89. Θεοφυλακτος Αχριδος, *Ἐπιστολὴ ΝΗ΄, Τῷ Κίτρου*, *PG* 126, 476-477 (ἐδῶ 477 Α): *(...) καὶ τῶν ἄλλων ὑγιεινοτέρων τροφῶν στερηθείς, κακῶς ἔχει τὸ σῶμα, καὶ πάνυ πονήρως πέπραγεν· ἀνορεξίας μὲν εἰς ἔσχατον ἥκων, κεφαλαλγὲς προπαλαίων, καὶ τὴν γαστέρα χυμῶν ἔμπλεω περικτώμενος.*

90. H. Hunger, *Βυζαντινὴ Λογοτεχνία*, τόμ. Γ΄, 138 ἑπ.

91. Ιπποκρατης, *Περὶ διαίτης*, ἐκδ. É. Littré, *Du régime, Œuvres complètes d'Hippocrate*, τόμ. 6, Παρίσι 1849 (ἀνατ. Ἄμστερνταμ 1962), 466-662.

Διατροφικὰ ἐγχειρίδια σώζονται τῶν Ἱεροφίλου Φιλόσοφου[92], Νικολάου Καλλικλῆ[93], Θεοδώρου Προδρόμου[94], Μανουὴλ Φιλῆ[95] καὶ ἄλλων ἀνωνύμων συγγραφέων[96]. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ συστάσεις τῶν συντακτῶν σχετικὰ μὲ τὴν κατανάλωση ζωϊκῶν προϊόντων σὲ ὁρισμένες περιόδους τοῦ ἔτους. Γιὰ παράδειγμα συνιστᾶται ἡ βρώση κρεάτων καὶ γαλακτοκομικῶν εἰδῶν, κυρίως πρωτογάλακτος, κατὰ τοὺς χειμερινοὺς μῆνες προκειμένου νὰ ἐνισχυθεῖ ἡ ἄμυνα τοῦ ὀργανισμοῦ ἔναντι τοῦ ψύχους[97]. Ἀντίθετα προτείνεται ἀποφυγὴ βρώσεως λιπαρῶν κρεάτων κατὰ τὶς θερμὲς περιόδους τοῦ ἔτους, καθὼς ἡ λήψη τους συμβάλλει στὴν αὔξηση τῆς μέλαινας χολῆς στὸν ὀργανισμό, ἡ ὁποία οὕτως ἢ ἄλλως αὐξάνεται κατὰ τοὺς θερινοὺς μῆνες λόγῳ τῆς ἀνόδου τῆς θερμοκρασίας[98]. Φαίνεται πάντως ὅτι γιὰ τὴν σύνταξη τῶν ὁδηγιῶν στὰ κείμενα αὐτὰ λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν καὶ οἱ περίοδοι ἀναπαραγωγῆς τῶν ζώων καθὼς αὐτὲς καθορίζουν καὶ τὴν ποιότητα τοῦ κρέατος καὶ τὴν παραγωγὴ γάλακτος. Ἔτσι γιὰ παράδειγμα οἱ ἐνδεικνυόμενες περίοδοι κατανάλωσης αἰγοπρόβειου κρέατος εἶναι περισσότερες ἀπὸ ἐκεῖνες τοῦ χοιρείου. Προτείνεται μάλιστα ἡ βρώση του καὶ κατὰ τοὺς θερμοὺς μῆνες τῆς ἄνοι-

92. Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Περὶ τροφῶν κύκλος*, ἐκδ. J. L. Ideler, *Hierophili De nutriendi methodo*, στὸ *Physici et Medici Graeci Minores*, (στὸ ἑξῆς: *PhMGM*), Βερολίνο 1841-1842 (ἀνατ. Ἄμστερνταμ 1963), τόμ. 1, 409-420· Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Πῶς ὀφείλει διαιτᾶσθαι ἄνθρωπος*, ἐκδ. A. Delatte, *Hiérophile, Traités Alimentaires*, στὸ *Anecdota Atheniensia*, τόμ. 2, Λιέγη–Παρίσι 1939, 455-466.

93. Νικολαος Καλλικλης, *<Εἰς τοὺς ιβ΄ μῆνας>*, ἐκδ. R. Romano, *Nicola Callicle Carmi*, Νεάπολη 1980, 37, 125-128. Ἴδιο κείμενο μὲ αυτὸ τοῦ Θ. Προδρόμου, βλ. ἀμέσως παρακάτω.

94. Θεοδωρος Προδρομος, *Στίχοι κατὰ ἰατρικὴν ἐπιστήμην εἰς τοὺς ιβ΄ μῆνας*, ἐκδ. J. L. Ideler, *Theodori Prodromi, Mensium Adornatio* [*PhMGM* I], 418-420.

95. Μανουηλ Φιλης, *Στίχοι εἰς τοὺς ιβ΄ μῆνας*, ἐκδ. E. Miller, *Manuelis Philae Carmina*, Παρίσι 1855-1857 (ἀνατ. Ἄμστερνταμ 1967), τόμ. 1, 341-342.

96. Βλ. ἐνδεικτικά, Ανωνυμος, *Περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ, ποίαις δεῖ χρῆσθαι τροφαῖς ἐν ἑκάστῳ αὐτῶν καὶ ἀπὸ ποίων ἀπέχεσθαι*, ἐκδ. J. L. Ideler, *Anonymi Mensium Natura* [*PhMGM* I] 423-429.

97. Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Πῶς ὀφείλει διαιτᾶσθαι ἄνθρωπος*, 456: *Μηνὶ Ἰανουαρίῳ. Ἰανουάριος φλέγμα γλυκὺ κυριεύει. ἁρμόζει οἴνου καλοῦ, (...) τρέφεσθαι ἐκ μὲν τῶν κρεῶν (...) χοίρεια ὀπτὰ καὶ ζωμοὺς καρυκευτούς (...)*· πβ. Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Περὶ τροφῶν κύκλος*, 409-410· Νικολαος Καλλικλης, στ. 61-63. Ανωνυμος, *Περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν*, 423-424· Θεοδωρος Προδρομος, *Στίχοι κατὰ ἰατρικὴν ἐπιστήμην*, 418-420.

98. Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Πῶς ὀφείλει διαιτᾶσθαι ἄνθρωπος*, 461-464, Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Περὶ τροφῶν κύκλος*, 409-410· Ανωνυμος, *Περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν*, 423-424· Νικολαος Καλλικλης, στ. 14-18. Περισσότερες πληροφορίες γιὰ τὶς σχετικὲς ὁδηγίες στὰ διατροφικὰ ἐγχειρίδια βλ. Μ. Χρονη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφή*, 92, 98 κ. ἑ.

ξης καὶ τοῦ καλοκαιριοῦ, ὅταν ἀντενδείκνυται ἡ ἀντίστοιχη βρώση χοιρείου κρέατος[99]. Φαίνεται ὅτι ὑπῆρχε προτίμηση στὴν κατανάλωση ἀμνοεριφίων[100] λόγῳ τῆς χαμηλῆς περιεκτικότητας τοῦ κρέατος τῶν νεαρῶν ζώων σὲ λίπος. Ὅμως καὶ οἱ μεθόδοι ἐκτροφῆς σὲ σχέση μὲ τὸν ἀναπαραγωγικὸ κύκλο καὶ τὴν χρονικὴ περίοδο τῶν τοκετῶν τῶν αἰγοπροβάτων συνάδουν, ὥστε κατὰ τοὺς ἐαρινοὺς μῆνες νὰ εἶναι διαθέσιμα πρὸς σφαγὴ ζῶα νεαρᾶς ἡλικίας. Ἀντίθετα οἱ χοῖροι, ἐπειδὴ τὸ κρέας τους ἐνδείκνυται νὰ καταναλώνεται καὶ σὲ ταριχευμένη μορφή[101], τὸ δὲ λίπος τους ἀναφέρεται ὡς πρώτη ὕλη γιὰ τὴν παραγωγὴ κρεατοσκευασμάτων μακρᾶς διάρκειας[102], πρέπει νὰ προωθοῦνταν

---

99. Ιεροφιλος Φιλοσοφος, *Περὶ τροφῶν κύκλος*, 410: *Ἀπρίλιος. Κρέη δὲ ἐσθίειν τρυφερὰ καὶ εὔσαρκα, οἷον ἄρνες νεμομένους καὶ μὴ γαλακτάρια, ὡσαύτως καὶ ἐρίφους γαλακτεροὺς καὶ ὅσα κρέη πρόβεια τῶν νέων καὶ εὐνούχων, ψαχνὰ καὶ δίεφθα· ἐκ τούτων. (...) Τῶν δὲ χοιρείων κρεῶν ἀπέχεσθαι χρή. Ἰούνιος. (...). Ἐκ δὲ τῶν κρεῶν ἁρμόζει ἐσθίειν τὰ πρόβεια, τῶν κριῶν δηλονότι καὶ τῶν εὐνούχων· λαμβάνειν δὲ ψαχνὰ καὶ ἑφθά· στέατος δὲ μὴ ἅπτεσθαι· τὸ δὲ κρέας ἔστω ἀπὸ λιπαροῦ κριοῦ. Ἀρνοὺς δὲ νεμομένους καὶ γαλακτοτροφοῦντας καὶ ἐρίφους ὁμοίως ψαχνοὺς καὶ ὀπτοὺς ἐσθίειν.* Πβ. Ανωνυμος, *Περὶ τῶν δώδεκα μηνῶν*, σ. 429: *Μηνὶ Ἰουλίῳ. (...) ἐν δὲ κρεοῖς ὡς προλέλεκται τῷ Ἰουνίῳ μηνί. χρὴ δὲ λαμβάνειν κρέα αἴγεια, τρυφερά, εὐνοῦχα.* Νικολαος Καλλικλης, στ. 7-8: *Ἀπρίλιος. Ἄρνας πιαίνω πρὸς βροτῶν πανδαισίαν.*

100. Οἱ ὅροι *ἀμνοερίφια* καὶ *αἰγοπρόβατα* εἶναι σύγχρονοι καὶ ἀποτελοῦν τὴν κοινὴ ἑλληνικὴ καὶ ἐπιστημονικὴ ὀνομασία τῶν εἰδῶν. Ὡς *ἀμνοερίφια* χαρακτηρίζονται τὰ νεαρὰ ζῶα, ἐνῶ ὡς αἰγοπρόβατα τὰ ἐνήλικα. Τὰ ζῶα αὐτὰ ἀποτελοῦσαν ἀνέκαθεν ἀπὸ κοινοῦ ποίμνια, καθὼς ἡ φυσιολογία τους ἐπιτρέπει τὴν συνύπαρξη καὶ συνοίκηση στὸν ἴδιο χῶρο. Τρέφονται ὅμοια, ἀναπαράγονται μὲ ἴδιους ρυθμούς, προσβάλλονται ἀπὸ ἴδιες ἀσθένειες, παράγουν παρόμοια προϊόντα, συμβιώνουν ἀπόλυτα ἁρμονικὰ μεταξύ τους, ἀπειλοῦνται ἀπὸ τοὺς ἴδιους φυσικοὺς ἐχθρούς. Βλ. *Γεωπονικά*, 18.9: *Αἱ αἶγες χαίρουσι τόποις ὀρεινοῖς·ἔστι δὲ παραμφερὲς τῷ προβάτῳ κατὰ πολλά· βιβάζεται γὰρ ταῖς αὐταῖς ὥραις· καὶ κυοφορεῖ ε΄ μῆνας, ὥσπερ τὰ πρόβατα.* Σύμφωνα μὲ τὴν σύγχρονη ζωοτεχνία, καὶ μὲ βάση τὴν κλίμακα τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἕνωσης, (*www. minagric.gr*), τὰ σφάγια τῆς κατηγορίας αὐτῆς διακρίνονται ἀναλόγως τῆς ἡλικίας καὶ τοῦ φύλου στὶς ἑξῆς κατηγορίες: α) Ἀμνὸς ἢ ἐρίφιον γάλακτος, ἀνεξαρτήτως φύλου: μέχρι 4 μηνῶν. β) Ἀμνὸς ἢ ἐρίφιον, ἀνεξαρτήτως φύλου: ἀπὸ 4 μηνῶν μέχρι τὴν πτώση τῶν δύο παραμέσων γαλαξιῶν ὀδόντων. γ) Ζυγούρι ἢ βετούλι, ἀνεξαρτήτως φύλου: ἀπὸ τὴν πτώση τῶν δύο παραμέσων γαλαξιῶν μέχρι τὴν πτώση τῶν δύο πρώτων παραμέσων κοπτήρων γαλαξιῶν ὀδόντων. δ) Πρόβατον (θηλυκό) / κριός (ἀρσενικό) ἢ αἶγα (θηλυκό) / τράγος (ἀρσενικό): ἀπὸ τὴν πτώση τῶν δύο πρώτων παραμέσων κοπτήρων γαλαξιῶν καὶ μετά. Βλ. Ν. Κ. Κατσελουνης, *Προβατοτροφία*, Θεσσαλονίκη 1996, 215-244 καὶ 315-326· Α. Γ. Καραντουνιας, *Τὸ κρέας καὶ ἡ ἀξιοποίησις αὐτοῦ ἐν Ἑλλάδι*, Ἀθήνα 1961, 23-24.

101. Μ. Χρονη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφή*, 123 κ. ἑ.

102. Μ. Χρονη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφή*, 124 κ. ἑ.

στὴν κατανάλωση σὲ μεγαλύτερη ἡλικία καὶ πιθανὸν μετὰ ἀπὸ διαδικασία παχύνσεως[103], προκειμένου νὰ ἀποδώσουν μεγαλύτερη ποσότητα λίπους.

Δὲν εἶναι σαφὲς ἂν καὶ ἄλλοι παράγοντες καθόριζαν τὴν σύνταξη τῶν ὁδηγιῶν στὰ διατροφικὰ ἐγχειρίδια. Δὲν θὰ ἦταν ἴσως ὑπερβολικὸ νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι, γιὰ παράδειγμα, ἡ ἀπουσία μνείας περὶ καταναλώσεως κρέατος κατὰ τὸν μήνα Μάρτιο, σχετίζεται πιθανὸν μὲ τὸν ἐκκλησιαστικὸ θεσμὸ τῆς νηστείας τῆς Μεγάλης Τεσσαρακοστῆς[104], ἀπὸ τὴν ὁποία, ὡς γνωστόν, δὲν ἀπουσιάζει ποτὲ ὁ μήνας αὐτός. Πάντως, ὅλες οἱ ἐξηγήσεις ποὺ παρέχονται ἀπὸ τοὺς συγγραφεῖς σχετικὰ μὲ τὴν βρώση κυρίως ζωϊκῶν προϊόντων ἀφοροῦν τὴν διατήρηση τῆς καλῆς ὑγείας τοῦ ὀργανισμοῦ μὲ τὴν ἐπίτευξη ἁρμονικῆς ἰσορροπίας τῶν *χυμῶν* μέσῳ τῆς διατροφῆς σὲ ἀναλογία μὲ τὴν θερμοκρασία τῆς ἀτμόσφαιρας καὶ τὶς κλιματικὲς διακυμάνσεις.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω γίνεται σαφὲς ὅτι ἡ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ φαίνεται νὰ παίρνει ὁριστικὴ μορφὴ κατὰ τοὺς ὕστερους χρόνους καὶ νὰ ἐπανέρχεται στὶς ρίζες της, δηλαδὴ τὸν συσχετισμὸ μεταξὺ διατροφῆς καὶ ἰατρικῆς. Αὐτὸ βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ἐξέλιπαν παντελῶς τὰ συγχυτικὰ φαινόμενα μεταξὺ ἰατρικῆς, λευκῆς μαγείας καὶ θρησκευτικοῦ θαύματος[105]. Ἕνα ἀντιπροσωπευτικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ περίπτωση τῶν ἱερωμένων μάγων, ποὺ αὐτοαποκαλοῦνταν ἰατροὶ καὶ ἀσκοῦσαν τὴν μαγεία, οἱ ὁποῖοι καταδικάστηκαν ἀπὸ τὴν πατριαρχικὴ σύνοδο τῆς Κωνσταντινουπόλεως, τὸ ἔτος 1370[106]. Στὰ «ἰατρικὰ» συμπιλήματα ποὺ βρέθηκαν στὴν κατοχή τους ἀναμειγνύονταν χωρία τοῦ Ἱπποκράτη καὶ τοῦ Γαληνοῦ μὲ προσευχές, δαιμονικὲς ἐπικλήσεις καὶ μαγικὰ ἰατροσόφια, γεγονὸς

103. *Γεωπονικά*, 19.6, ὅπου παρέχονται ὁδηγίες γιὰ μεθόδους παχύνσεως τῶν χοίρων.

104. Γιὰ τὴν θέσπιση τῆς νηστείας αὐτῆς καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση περὶ τῶν ἄλλων νηστειῶν, βλ. Μ. Χρονη, *Ζωϊκὰ προϊόντα στὴν διατροφή*, 61 κ. ἑ., ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

105. Παρόλο ποὺ ἡ παροῦσα μελέτη, λόγῳ καὶ τοῦ χρονικοῦ προσδιορισμοῦ τοῦ θέματος τοῦ συμποσίου, πρέπει νὰ ἐπικεντρωθεῖ στὴν περίοδο μεταξὺ 7ου-12ου αἰώνα, θεωρῶ ἀπαραίτητη μιὰ μικρὴ προέκταση στοὺς ἀμέσως ἑπόμενους αἰῶνες, καθὼς ἐντοπίζονται σημαντικὰ στοιχεῖα ὡς πρὸς τὴν ἐξέλιξη τῶν ἰατρικῶν ἀπόψεων περὶ τῆς πανίδας καὶ τὴν ἀποπομπὴ μαγικῶν μεθόδων ἀπὸ τὰ κείμενα. Ἄλλωστε ἔχει ἤδη προηγηθεῖ σύντομη ἀναφορὰ στοὺς πρώϊμους χρόνους, χωρὶς τὴν ὁποία δὲν θὰ μποροῦσε νὰ καταστεῖ σαφὴς ἡ ἐξελικτικὴ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ καὶ τὴν λευκὴ μαγεία στὰ ἰατρικὰ κείμενα τῆς μέσης βυζαντινῆς περιόδου.

106. MM I, 541-546· J. Darrouzès, *Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, τόμ. 1, *Les actes des patriarches*, τεῦχ. 5, *Les regestes de 1310 à 1376*, Παρίσι 1977, ἀρ. 2572· πβ. C. Cupane, La magia a Bizanzio nel secolo XIV: Azione e reazione. Dal registro del Patriarcato constantinopolitano (1315-1402), *JÖB* 29 (1980), 237-262, ἰδιαίτερα 251-254· Τρωϊανος, *Μαγεία καὶ Δίκαιο στὸ Βυζάντιο*, 5-9.

ποὺ ξεσήκωσε θυελλώδεις ἀντιδράσεις ἐκ μέρους τῶν παρευρισκομένων στὴν δίκη ἰατρῶν[107].

Τὰ ἔργα, ὡστόσο, τῶν ἰατρῶν τῆς ὕστερης περιόδου διέπει ἡ βασικὴ ἀντίληψη περὶ ἰσόρροπης διατροφῆς καὶ ὁμαλῆς κατανομῆς τῶν *χυμῶν* στὸν ἀνθρώπινο ὀργανισμό. Κατὰ τὸν 13ο αἰώνα σημαντικὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ζαχαρία Ἀκτουάριου[108], ὁ ὁποῖος ἀκολούθησε στὰ περὶ διατροφῆς κεφάλαια τοῦ ἔργου του[109], τὴν μέθοδο τῶν ἰατρῶν τῆς πρώϊμης περιόδου καὶ τοῦ Συμεῶνος Σήθ. Ἐπεξεργαζόμενος πληροφοριακὸ ὑλικὸ προγενεστέρων κειμένων, προσέθεσε νέα στοιχεῖα, σχετικὰ μὲ τὴν ὠφέλεια ἢ τὴν ζημία ποὺ ἐπιφέρει κάθε εἶδος ζωϊκῆς τροφῆς στὰ συστήματα τοῦ ἀνθρωπίνου ὀργανισμοῦ. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ὁ θεολογικὸς καὶ φιλοσοφικὸς συσχετισμός, τὸν ὁποῖον διατυπώνει ὁ Ἰωάννης Ἀκτουάριος, γιὰ τὶς ἰαματικὲς ἰδιότητες τῶν μερῶν τῶν ζώων καὶ τῆς θείας οὐσίας ποὺ ἐνυπάρχει στὴν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ συσχετισμὸς αὐτὸς δὲν ἀφορᾶ τὴν χρήση ζωϊκῶν προϊόντων σὲ ἰατρικὲς ἐφαρμογὲς ἀλλὰ ἀποτελεῖ συγκριτικὴ θεώρηση τῶν θαυμαστῶν ἰδιοτήτων τῶν ἀλόγων ζώων μὲ τὴν *κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν* φύση τοῦ ἀνθρώπου[110]. Παραπέμπει δὲ στὴν ἀναφερθεῖσα τελεολογικὴ ἄποψη περὶ τῆς συμβολῆς τῶν συνόντων τοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐπίτευξη τῆς θέωσης. Ὁ Ἰωάννης Ἀκτουάριος, πέρα ἀπὸ τὴν θεωρητικὴ αὐτὴ τοποθέτηση, στὶς πρακτικὲς ὁδηγίες ἐπικεντρώνεται αὐστηρὰ στὴν διατροφικὴ καὶ θεραπευτικὴ σημασία τῶν ζωϊκῶν εἰδῶν καὶ οὐδέποτε ἀναφέρεται σὲ περίαπτα ἢ μαγικὲς ἰδιότητες ζώων.

Κατὰ τὴν ὕστερη περίοδο, εἰδικὴ περίπτωση ἀποτελεῖ τὸ ἀνέκδοτο μέχρι σήμερα ἔργο τοῦ Νικολάου Μυρεψοῦ *Δυναμερόν*[111], ὅπου, ἐνῶ τὰ εἴδη τῆς χλωρίδας ὡς πρῶτες ὕλες σὲ φαρμακευτικὲς συνταγὲς πλεονάζουν,

---

107. ΜΜ I, 544.

108. Ιωαννης Ακτουαριος, *Περὶ ἐνεργειῶν καὶ παθῶν τοῦ ψυχικοῦ πνεύματος καὶ τῆς κατ᾽ αὐτὸ διαίτης*, ἐκδ. J. L. Ideler, *Ioannis Actuari, De spiritu animali* [*PhMGM* I], 312-386. Βλ. καὶ G. Schmalzbauer, *Johannes Zacharias Aktuarios*, *AML* (ὅ.π., σημ. 3), 23, 470-471· K. P. Matschke, *Das spätbyzantinische Konstantinopel. Alte und neue Beiträge zur Stadtgeschichte zwischen 1261 und 1453*, Ἀμβούργο 2008, 369· Σ. Ι. Κουρουσης, *Τὸ ἐπιστολάριον Γεωργίου Λακαπηνοῦ - Ἀνδρονίκου Ζαρίδου (1299-1315 ca.) καὶ ὁ ἰατρὸς - ἀκτουάριος Ἰωάννης Ζαχαρίας (1275 ca.-1328/;)*, Ἀθήνα 1984-1988, 199-213.

109. Ιωαννης Ακτουαριος, 367 κ.ἑ.

110. Ιωαννης Ακτουαριος, 312: *Ἀπόδειξις ἐκ τῶν κατὰ μέρος ἰδιοτήτων τῶν ἀλόγων ζώων, ὅτι ἐν ἡμῖν θεία τις οὐσία*.

111. Νικολαος Μυρεψος, *Δυναμερὸν ἤτοι Περὶ συνθέσεως φαρμάκων*, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήνα κώδ. 1478.

ἐντοπίζονται, ὡστόσο, κάποιες ἀπηχήσεις ἀποτροπαϊκῶν στοιχείων ἀπὸ ἰατρικὰ κείμενα τῆς μέσης περιόδου, ὅπως γιὰ παράδειγμα ἡ χρήση τοῦ ὀστοῦ τῆς καρδιᾶς τοῦ ἐλαφιοῦ σὲ περίαπτο[112].

Συμπεράσματα

Ἀπὸ τὰ παραπάνω εἶναι σαφὲς ὅτι γενικότερα στὸ Βυζάντιο ἡ χρήση ζωϊκῶν προϊόντων συνδέθηκε, ἀφ' ἑνὸς μὲ τὴν διατροφὴ ποὺ διασφαλίζει τὴν καλὴ ὑγεία καὶ, ἀφ' ἑτέρου μὲ τὴν ἰατρικὴ ὡς πρὸς τὴν παρασκευὴ φαρμάκων. Ἡ εἰσπήδηση τῆς λευκῆς μαγείας στὸν χῶρο τῆς ἰατρικῆς ἀφορᾶ κατὰ κύριο λόγο ζωϊκὰ προϊόντα, καθὼς ἀπὸ τὰ «συνόντα» τοῦ ἀνθρώπου στὴν δημιουργία, τὰ ζῶα θεωροῦνται ὅτι διαθέτουν τὶς περισσότερες καὶ πολυτιμότερες ὑπερφυσικὲς ἰδιότητες. Οἱ ἀντιλήψεις αὐτὲς διαμορφώθηκαν σταδιακὰ καὶ παγιώθηκαν ὑπὸ τὴν ἐπίδραση ποικίλων παραγόντων:

α) τῶν ἰδεῶν τοῦ νεοπλατωνισμοῦ περὶ *συμπαθείας* καὶ *σύμπνοιας* τῶν ὄντων,

β) τοῦ χριστιανικοῦ συμβολισμοῦ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἀναγωγῆς τῶν ὄντων σὲ συνεργοὺς τοῦ Δημιουργοῦ προκειμένου νὰ ἐπιτευχθεῖ ἡ σωτηρία καὶ ἡ θέωση τοῦ ἀνθρώπου,

γ) τῆς παρατήρησης τῆς φύσεως καὶ τῆς καθημερινῆς πρακτικῆς ἐμπειρίας.

Ἡ χρήση ζωϊκῶν προϊόντων σὲ φάρμακα καὶ περίαπτα ἔχει τὶς ρίζες της σὲ χρόνους προγενέστερους τῶν βυζαντινῶν. Μὲ τὴν διάταξη ὅμως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γίνεται στὴν οὐσία ἡ βασικὴ διάκριση μεταξὺ λευκῆς καὶ μαύρης μαγείας. Ἔτσι ἡ εἰσπήδηση ἀποτροπαϊκῶν μεθόδων στὴν ἄσκηση τῆς ἰατρικῆς ἀποποινικοποιεῖται καὶ εἶναι φυσικὸ νὰ πραγματοποιεῖται, εἴτε ἐν γνώσει, εἴτε ἐν ἀγνοίᾳ μὲ μεγαλύτερη ἄνεση καὶ μεγαλύτερη συχνότητα.

Οἱ σχετικὲς πληροφορίες προέρχονται ἀπὸ διάφορα κείμενα τῆς βυζαντινῆς γραμματείας, πλὴν τῶν ἰατρικῶν. Καὶ αὐτὸ γιατὶ ἡ ὀρθολογιστικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ὑγείας καὶ τῶν ἀσθενειῶν, ἀπὸ τὴν ὁποία διαπνέονται (ποὺ χαρακτηρίζει) τὰ κείμενα τῶν ἰατρῶν τῆς ἀρχαιότητας καὶ κυρίως τῶν Ἱπποκράτη καὶ Γαληνοῦ, ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροὴ στοὺς ἰατροὺς τῆς πρώϊμης περιόδου καὶ ἐπικέντρωνε τὸ ἐνδιαφέρον τους στὴν διατροφὴ καὶ ἀξιολόγηση τῶν διατροφικῶν εἰδῶν, ὥστε σὲ καμία περίπτωση νὰ μὴ συμπεριλάβουν ἀποτροπαϊκὰ στοιχεῖα στὰ ἔργα τους.

112. Νικολαος Μυρεψος, *Δυναμερόν*, φ. 1a.

Προϊόντος τοῦ χρόνου ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὰ πρότυπα τῆς ἀρχαιότητας, ἡ σύγχυση ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὴν ἀπαξίωση τῶν ἰατρῶν καὶ τὴν ἐπέμβαση τοῦ θαύματος, ἀλλὰ ἐνδεχομένως καὶ οἱ διαπολιτισμικὲς ἐπιρροές, πρόσφεραν τὶς κατάλληλες συνθῆκες γιὰ τὴν παρείσφρηση ἀποτροπαϊκῶν μεθόδων σὲ ἰατρικὰ κείμενα, μὲ πιὸ ἀντιπροσωπευτικὲς περιπτώσεις ἐκεῖνες τῶν Ἀλεξάνδρου Τραλλιανοῦ καὶ Θεοφάνη Νόννου, στὰ ἔργα τῶν ὁποίων ἐντοπίζονται παράλληλες καταγραφὲς θεραπειῶν καὶ περιάπτων. Τὸ ἐνδιαφέρον εἶναι ὅτι ἡ ἐπιλογὴ αὐτὴ φαίνεται νὰ εἶναι συνειδητὴ καὶ οἱ συγγραφεῖς γνωρίζουν τὰ ὅρια μεταξὺ ἰατρικῆς καὶ ἀποτροπαϊκῆς μεθόδου. Θεωροῦν μάλιστα ὅτι ἡ καταγραφὴ ὅλων τῶν μεθόδων θεραπείας καὶ ἀποτροπῆς τῶν ἀσθενειῶν ὑπηρετεῖ τοὺς στόχους μιᾶς πλήρους ἰατρικῆς πραγματείας, ποὺ πρέπει νὰ γνωρίζει ὁ ἀσκῶν τὴν ἐπιστήμη αὐτή.

Ἡ νομικὴ παρέμβαση τοῦ Λέοντος Στ´ μὲ τὴν Νεαρὰ 65 καὶ τὴν ποινικοποίηση κάθε μαγικῆς πράξης εἴτε κακόβουλης εἴτε ἀποτροπαϊκῆς δὲν φαίνεται νὰ ἄλλαξε τὰ πράγματα, τουλάχιστον στὶς ἀντιλήψεις τῶν ἰατρῶν. Καὶ αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ Θεοφάνης Νόννος, ὁ ὁποῖος ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τὶς πιὸ ἀντιπροσωπευτικὲς περιπτώσεις ἰατροῦ, ποὺ συνειδητὰ καταγράφει ἰατρικὲς συνταγὲς παράλληλα μὲ ὁδηγίες περὶ κατασκευῆς περιάπτων, ἀνῆκε στὸν κύκλο τῶν λογίων τοῦ Κωνσταντίνου Πορφυρογέννητου καί, μάλιστα, ἀφιερώνει τὸ ἰατρικό του ἔργο στὸν αὐτοκράτορα. Δὲν ἀποκλείεται, βέβαια, νὰ εἶχαν ἀμβλυνθεῖ οἱ ἀπόψεις περὶ τοῦ μαγικοῦ χαρακτήρα τῶν περιάπτων κατὰ τὸν 10ο αἰώνα καὶ νὰ ἀποδίδονταν σὲ αὐτὰ ρεαλιστικὲς ἰδιότητες.

Τὸ Σύνταγμα *περὶ τροφῶν* τοῦ Συμεῶνος Σὴθ σηματοδοτεῖ τὴν ἀλλαγὴ καὶ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἰατρικῶν ἀντιλήψεων, ἀπὸ καὶ 11ο αἰώνα καὶ μετά, στὰ πρότυπα τῆς πρώϊμης περιόδου, σύμφωνα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ διατροφὴ ἀποτελοῦσε τὴν ἀσφαλέστερη ὁδὸ γιὰ τὴν πρόληψη καὶ θεραπεία ἀσθενειῶν. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἀπετέλεσε καὶ τὴν ἀπαρχὴ τῆς συγγραφῆς διατροφικῶν ἐγχειριδίων καὶ ἐπηρέασε καθοριστικὰ τὶς ἰατρικὲς ἀντιλήψεις, κατὰ τὴν ὕστερη περίοδο, μὲ σημαντικότερο παράδειγμα τὸ ἔργο τοῦ Ἰωάννη Ἀκτουάριου.

Ἕνα σημαντικὸ θέμα ποὺ προκύπτει ἀπὸ τὴν ἔρευνα τῶν ἰατρικῶν βυζαντινῶν κειμένων γενικότερα ἀλλὰ κυρίως τῆς ἐξεταζόμενης περιόδου εἶναι ἡ ἀξιολόγηση τῆς ἀξιοπιστίας τῶν φαρμακευτικῶν συνταγῶν, ποὺ προβλέπουν ὡς πρῶτες ὕλες ζωϊκὰ προϊόντα. Ἡ διαδικασία αὐτὴ θεωρῶ ὅτι πρέπει νὰ διεξαχθεῖ μὲ περαιτέρω διεπιστημονική ἔρευνα, μὲ τὴν συνεργασία εἰδικῶν ἐπιστημόνων, προερχόμενων ἀπὸ τὶς θετικὲς ἐπιστῆμες, ὅπως τῆς

βιοχημείας καὶ φαρμακολογίας, ὥστε νὰ προκύψουν ἀξιόπιστα καὶ χρήσιμα συμπεράσματα γιὰ τὴν ἔκταση τῆς χρήσης ζωϊκῶν προϊόντων στὴν βυζαντινὴ ἰατρική. Ὑπὸ τὸ πρίσμα μιᾶς τέτοιας διεπιστημονικῆς ἔρευνας θὰ ἑρμηνευθεῖ, ἐνδεχομένως, καὶ ἡ σημασία τῶν ἀντιλήψεων γιὰ τὶς ἀποδιδόμενες στὰ ζῶα ἰδιότητες, ἐνῶ θὰ προσδιοριστεῖ ἡ ἀξιοπιστία τῶν θεωρητικῶν ὁδηγιῶν, ποὺ περιέχονται στὰ ἰατρικὰ κείμενα, καὶ ἂν, πράγματι, οἱ Βυζαντινοὶ τὶς ἐφάρμοζαν στὸν καθημερινό τους βίο.

Συνοψίζοντας καὶ μὲ βάση ὅσα προαναφέρθηκαν φαίνεται ὅτι ἡ ἐξελικτικὴ σχέση τῆς πανίδας μὲ τὴν ἰατρικὴ στὸ Βυζάντιο διαγράφει κυκλικὴ τροχιά, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν διατροφικὴ σημασία τῶν ζωϊκῶν προϊόντων καὶ ἐπιστρέφοντας πάλι ἐκεῖ. Ἡ παρείσφρηση τῆς μαγείας στὴν ἰατρικὴ μὲ χρήση ζωϊκῶν προϊόντων πραγματοποιεῖται καθ' ὅλη τὴν βυζαντινὴ περίοδο, ἀλλὰ ἐπισήμως ἐμφανίζεται σὲ ἰατρικὰ κείμενα τῶν μέσων χρόνων. Ἡ κωδικοποίηση τέτοιων στοιχείων, ὅπου γίνεται, εἶναι συνειδητὴ καὶ ἀπηχεῖ νέες ἀντιλήψεις περὶ ἀναγκαιότητας πλήρους γνώσεως ὅλων τῶν θεραπευτικῶν μεθόδων ἀπὸ τοὺς ἀσκοῦντες τὴν ἰατρική. Ἡ στροφὴ τῶν ἰατρικῶν κειμένων, ἀπὸ τὸν 11ο αἰώνα καὶ μετὰ, πρὸς τὶς διατροφικὲς ἀντιλήψεις τῆς ὕστερης ἀρχαιότητας, ἀποτελεῖ ἐνδεχομένως ἔκφραση τῆς γενικότερης στροφῆς τῶν βυζαντινῶν λογίων, κατὰ τοὺς ὕστερους χρόνους, ὅταν προσπαθοῦν νὰ ἀπεγκλωβισθοῦν ἀπὸ παραδοξολογίες, δοξασίες καὶ δεισιδαιμονίες τοῦ παρελθόντος. Γιὰ νὰ ἐπιτευχθεῖ ὅμως αὐτό, τουλάχιστον στὸν τομέα τῆς ἰατρικῆς, ἔπρεπε, προφανῶς, νὰ ὑπάρξει ἡ δυναμικὴ παρέμβαση τῶν ἰατρῶν τῆς μέσης περιόδου, οἱ ὁποῖοι τόλμησαν νὰ καταγράψουν καὶ, ἐνδεχομένως, νὰ ἐφαρμόσουν ἀμφιλεγόμενες πρακτικές, δανειζόμενοι συνειδητὰ ἀντιλήψεις περὶ εἰδικῶν ἰδιοτήτων καὶ θρησκευτικῶν συμβολισμῶν τῶν ζώων.

Ἂν μελετήσει κανεὶς προσεκτικὰ τὰ βήματα τῆς ἐξελικτικῆς αὐτῆς σχέσης μεταξὺ πανίδας καὶ ἰατρικῆς, ἀντιλαμβάνεται τὴν δυναμική, ποὺ ἀναπτύχθηκε, προϊόντος τοῦ χρόνου, στὶς ἀντιλήψεις τῶν Βυζαντινῶν σχετικὰ μὲ τὴν ὑγεία καὶ τὴν ἀποτροπὴ τῶν ἀπειλῶν ἐναντίον της. Ἔτσι θὰ λέγαμε ὅτι ἡ προσπάθεια τῶν βυζαντινῶν ἰατρῶν κατὰ τοὺς πρώϊμους χρόνους, νὰ μιμηθοῦν τοὺς ἰατροὺς τῆς ἀρχαιότητας, καταλήγει σὲ μιὰ συνειδητή ἄσκηση ἐπιστήμης πλέον καὶ ὄχι τέχνης ἀπὸ τοὺς ἰατροὺς τῆς ὕστερης περιόδου, μὲ κατασταλαγμένες ἀντιλήψεις ἀπὸ τὸν ἐμβαπτισμό τους στὴν ποικιλότητα τῶν ἰατρικῶν ἀπόψεων καὶ ἐμπειριῶν, ποὺ καταγράφησαν στὰ κείμενα ἀπὸ τὸν 7ο ἕως τὸν 12ο αἰώνα.



Εἰκ. 1. Μολύβδινο ἀποτροπαϊκὸ φυλακτὸ μὲ ἀπεικονίσεις ζώων (3ος-4ος αἰ.). Συλλογὴ Τσολοζίδη, Μουσεῖο Μπενάκη, Ἀθήνα ἀρ. 553. Κατάλογος, *Καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Ὧρες Βυζαντίου: Ἔργα καὶ ἡμέρες στὸ Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 403.



Εἰκ. 2. Χρυσὸ περίαπτο (7ος αἰ.). Μουσεῖο Κανελλοπούλου, Ἀθήνα, ἀρ. 407. Κατάλογος, *Καθημερινὴ ζωὴ στὸ Βυζάντιο. Ὧρες Βυζαντίου: Ἔργα καὶ ἡμέρες στὸ Βυζάντιο*, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 403.

Michel Kaplan

L'activité Pastorale dans le Village Byzantin du VIIe au XIIe Siècle

Tous les paysans byzantins possèdent des animaux; même les plus pauvres d'entre eux ont au moins une basse-cour et, le plus souvent, quelques moutons ou chèvres. Pourtant, l'élevage paysan est relativement mal documenté, notamment par les documents d'archives conservés qui proviennent pour la plupart d'aristocrates laïques[1] ou de monastères. Pour ces puissants, l'élevage revêt une autre dimension, qui n'entre que marginalement dans mon sujet: il s'agit d'un élevage spéculatif par grands troupeaux, peu liés aux villages et paissant en dehors des finages de ceux-ci[2]. De la même façon, l'élevage transhumant comme celui des Valaques concerne peu les villages[3]. En dehors

1. L'intérêt des aristocrates pour l'élevage se révèle à travers un traité fort diffusé parmi eux, les *Géoponika*. Cette œuvre commandée par Constantin Porphyrogénète sur la base de traités antiques d'agronomie est fort en usage par la suite. L'élevage y occupe une place de choix, *Geoponica sive Cassiani Bassi Scholastici De re rustica eclogae*, éd. H. Beckh, Stuttgart 1994 (Leipzig 1895), livres 14 à 19, 404-510. On trouvera l'étude la plus récente et pertinente sur la tradition des *Géoponika* dans l'article de R. Rodgers, Κηποποιία: Garden Making and Garden Culture in the *Geoponika*, in A. Littlewood – H. Maguire – J. Wolschke-Bulmahn (éd.), *Byzantine Garden Culture*, Washington DC 2002, 159-176. Au xie siècle, le petit traité de Psellos, Περὶ γεωργικῶν, éd. J. Boissonade, *Anecdota Graeca*, I, Hildesheim 1962 (Paris 1829), 242-247, s'inspire pour l'essentiel des *Géoponika* et montre bien l'intérêt des milieux éclairés pour le traité, d'autant que Psellos, peu fortuné, est soucieux de tirer le meilleur rendement des domaines qu'il se fait attribuer, notamment en *charistikè*; cf. M. Kaplan, Les monastères et le siècle à Byzance: les investissements des laïcs au xie siècle, *Cahiers de Civilisation Médiévale* 27 (1984), 71-83, repris dans Idem, *Byzance, Villes et Campagnes*, Paris 2006, 123-137.

2. A. Harvey, *Economic expansion in the Byzantine Empire: 900-1200*, Cambridge 1989, 151-158; J. Lefort, L'économie rurale à Byzance (VIIe-XIIe siècle), in Idem (éd.), *Société rurale et histoire du paysage à Byzance*, Paris 2006, 429-430.

3. Sur la transhumance en général et les Valaques en particulier, cf. en dernier lieu, J. Lefort, ibid., 430-431.

du *Nomos Géôrgikos*, qui donne aux animaux une place de choix, l'essentiel des mentions que nous ayons de ceux-ci dans le cadre villageois se trouve dans les Vies des Saints.

Pourtant, la question de l'activité pastorale dans le village est importante: elle joue un rôle économique non négligeable; surtout, elle marque le paysage, pose le problème de l'équilibre écologique entre zone cultivée et zone de dépaissance dans le finage ou ses confins. Sans doute, au début de la période étudiée, marquée par un creux économique, la question de l'équilibre agro-pastoral est encore marginale. Mais, à partir du milieu du VIIIe siècle et jusqu'au XIIIe siècle, le monde byzantin connaît une période de croissance continue, y compris dans les campagnes, où la densité de peuplement et d'occupation du sol tend à s'accroître[4]; les zones de friches comprises à l'intérieur des finages sont alors souvent mises en culture et la dépaissance d'animaux sans doute plus nombreux devient une question cruciale et l'enjeu de luttes que traduisent plusieurs documents des archives athonites.

Le tableau le plus ancien de la situation peut se lire dans la Vie de Théodore de Sykéôn, écrite peu après 641[5]. Dans cette région de Galatie située dans l'évêché d'Anastasioupolis et dans le ressort de la métropole d'Ancyre, la population rurale est bien regroupée en villages et Théodore, saint local, intervient à de multiples reprises dans la vie de ceux-ci[6]. Toutefois peu de récits touchent les animaux. Théodore est appelé pour mettre fin à une épidémie qui tue hommes et bœufs[7]. Il calme les flots du torrent proche du

4. Sur l'évolution de la conjoncture, semblable dans le monde byzantin à celle que connut l'ensemble du monde médiéval, cf. en dernier lieu A. Laiou – C. Morrisson, *Byzantine Economy*, Cambridge-New York 2007.

5. *Vie de Théodore de Sykéôn* (BHG 1748), éd. et trad. A.-J. Festugière, *Vie de Théodore de Sykéôn*, Bruxelles 1970. Étude de la composition et de l'auteur de l'œuvre dans V. Déroche, La forme de l'informe: la Vie de Théodore de Sykéôn et la Vie de Syméon Stylite le Jeune, in P. Odorico – P. A. Agapitos (éd.), *Les vies des saints à Byzance. Genre littéraire ou biographie historique?, Actes du IIe colloque international philologique, Paris, 6-7-8 juin 2002*, Paris 2004, 367-385. La *Vie de Théodore de Sykéôn* est l'une des plus étudiées: cf. en dernier lieu M. Kaplan, Pèlerinages et processions à Byzance aux VIe-VIIe siècles: l'exemple de Théodore de Sykéôn, in M. Kokoszko – M. J. Leszka (éd.) *Byzantina Europea, Księga Jubileuszowa ofiarowana Profesorowi Waldemarowi Ceranowi*, Łódź 2008, 219-232.

6. M. Kaplan, Le saint, le village et la cité, in C. Jolivet-Lévy – M. Kaplan – J.-P. Sodini (éd.), *Le saint et son sanctuaire à Byzance: textes, images et monuments*, Paris 1993, 81-94.

7. *Vie de Théodore de Sykéôn*, c. 45, 40.

monastère quand celui-ci ravage le village de Skoudris, sans doute bâti trop près du torrent, et emporte hommes, bêtes (*σὺν τοῖς ἀλόγοις*) et volatiles (*τῶν ὀρνέων*) ce qui montre l'imbrication entre les habitants et leurs animaux[8]. Dans un autre épisode, il vient au secours de la communauté du village d'Apoukoumis, victime d'une intoxication alimentaire due au malin, après que la communauté a égorgé un bœuf pour un repas communautaire[9].

Le tableau le plus vivant des animaux dans le village se trouve indiscutablement dans le *Nomos Géôrgikos*, que la tradition relie fortement à l'*Eklogè* des Isauriens, même si le fond en est beaucoup plus ancien[10]. Le nombre très important de manuscrits montre que le texte a connu une grande fortune postérieure, notamment dans les pays slaves, tandis que des exemples tirés de la littérature prouvent qu'il était utilisé au moins au IXe siècle[11]. Le texte semble être un aide-mémoire à destination des juges ruraux et nous plonge exclusivement dans la vie du village de paysans propriétaires ou locataires. Sur quatre-vingt-cinq articles, et même si l'on exclut ceux qui traitent des chiens sans relation avec les animaux à finalité agricole ou pastorale, trente-cinq concernent des animaux. Les meilleurs manuscrits comportent, avant le c. 23, un sous-titre: «sur les bouviers»[12]. Le texte permet de dresser un tableau assez complet de la place des animaux dans le village byzantin de l'époque en question.

Quels sont les animaux concernés? On notera d'abord l'absence totale des chevaux: ceux-ci ne servent pas aux activités agricoles, même si des

8. *Vie de Théodore de Sykéôn*, c. 141, 111.

9. *Vie de Théodore de Sykéôn*, c. 143, 113. On trouve plusieurs exemples de ces repas communautaires dans un récit hagiographique plus ancien d'un peu plus d'un demi-siècle, la *Vie de Nicolas de Sion* (BHG 1347), éd. et trad. I. & N. Ševčenko, *The Life of Saint Nicholas of Sion*, Brookline (Mass.), 1984; cf. Kaplan, Le saint, le village et la cité, cité n. 6, 86-87.

10. N. Svoronos, Notes sur l'origine et la date du Code Rural, TM 8 (1981), 487-500.

11. M. Kaplan, Quelques remarques sur la vie rurale à Byzance au IXe siècle d'après la correspondance d'Ignace le Diacre, in É. Kountoura-Galakè (éd.), *The Dark Centuries of Byzantium (7th-9th c.)*, Athènes 2001, 365-376, repris dans Kaplan, *Byzance, Villes et Campagnes*, cité n. 1, 205-214, notamment 208-209. Ignace le Diacre, ancien métropolite de Nicée, qui écrit dans les années 820-850, a laissé une abondante correspondance: C. Mango – St. Efthymiadis (éd.), *The correspondance of Ignatios the Deacon*, Washington 1997. C'est la lettre n° 1, 28, qui fournit ces données.

12. Περὶ τῶν ἀγελαρίων [= Περὶ ἀγελαρίων]: Nomos Géôrgikos, éd. W. Ashburner, The Farmer's Law, *Journal of Hellenic Studies* 39 (1910), 101.

villageois peuvent en posséder[13]. La plupart des clauses du *Nomos Géôrgikos* que nous venons d'évoquer traitent des bœufs (dix-neuf sur trente-cinq, dont treize concernant exclusivement ces animaux). Plusieurs évoquent indifféremment un bœuf ou un âne, une fois en association avec un bélier. Les brebis apparaissent sept fois, dont quatre fois seules, une fois avec le bœuf, une fois avec le bœuf et l'âne, une fois avec le porc et le chien. Le bélier apparaît une fois. Le porc apparaît deux fois seul, deux fois avec le chien et une fois avec celui-ci et la brebis. Le chien apparaît à plusieurs reprises: il s'agit évidemment toujours de chiens bergers. Un *capitulum* parle de bête sans plus de précision. Aucun ne parle des volatiles de basse-cour, sans doute parce que ceux-ci ne représentent pas un enjeu suffisant[14].

Les mesures contenues dans le *Nomos Géôrgikos* pour protéger les animaux montrent à quel point ils sont précieux aux yeux des paysans. Non seulement

13. Ces chevaux sont avant tout à destination militaire. C'est ainsi que Philarète le Miséricordieux donne son cheval à Mousèlios, un soldat pauvre de l'armée des thèmes qui a perdu le sien et redoute de ne pouvoir le montrer lors de l'inspection périodique de ces soldats par les officiers, ce qui le forcerait à partir: *Vie de Philarète* (BHG 1511z), éd., L. Rydén, *The Life of St Philaretos the Merciful Written by His Grandson Niketas. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indices*, Uppsala 2002, 72-74. La vie est écrite en 821-823. Par ailleurs, le futur saint Iôannikios fait, lui, partie du contingent des Excubiteurs; il est réputé avoir sauvé la vie de l'empereur Constantin VI à la bataille de Markellai (796). Il est muni d'un cheval, qu'il utilise une dernière fois lorsqu'il quitte définitivement le service et son village bithynien de Marykatos pour gagner l'Olympe: *Vie de Iôannikios par Pierre* (BHG 936), éd. J. van den Gheyn, *Acta Sanctorum Novembris*, IV.2, Bruxelles 1894, c. 5-7, 387. Cette Vie par Pierre a vraisemblablement été écrite sous le patriarcat de Méthode (843-847), contrairement à la vision révisée par Sabas (BHG 935), hostile à la politique modérée du patriarche (éd. *ibid.*, 332-383), qui réécrit la version de Pierre après la mort du patriarche. Dans une autre œuvre, Sabas connaît également un scholaire, vivant dans un village proche de l'Olympe, Takômis. Ce villageois possède également un cheval et le donne en garde au prêtre du village durant son service: *Miracles de Pierre d'Atroa* (BHG 2365), c. 110, éd. V. Laurent, *La* Vita Retracta *et les Miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa*, Bruxelles 1958, 163-165. Ce texte date au plus tôt de 850.

14. Pour autant, l'on a vu plus haut dans la Vie de Théodore de Sykéôn que la perte de ces volatiles est une catastrophe. Pour les paysans de villages, c'est sûrement un apport carné essentiel, même si les sources sont peu disertes. Mentionnons seulement un épisode de la *Vie de Philarète*: appelé à héberger les fonctionnaires en visite dans son village d'Amnia à la recherche de la future épouse de Constantin VI (ce sera finalement Marie, petite-fille du saint), Philarète, devenu pauvre comme Job pour la beauté du récit de l'hagiographe, n'a pas de quoi les traiter. Il est secouru par les «premiers du village» qui lui apportent, entre autres, divers volatiles (*Vie de Philarète*, 84). Il s'agit en ce cas de mets de choix destinés à satisfaire des visiteurs de qualité; a fortiori, les paysans devaient consommer des oiseaux de basse-cour plus courants.

il ne faut pas voler les animaux d'autrui, mais il est normal de ramener la bête perdue d'un autre villageois ; ne pas signaler au moins au propriétaire où elle se trouve constitue un délit[15]. De même, couper la cloche d'un bœuf ou d'une brebis entraîne l'obligation de donner le prix de la bête qui risque de se perdre. Si un bœuf, une brebis, un porc ou un chien cause des dommages aux biens d'autrui, la victime doit demander une compensation et non s'en prendre à la bête[16]. Tout cela explique la protection dont jouissent les chiens bergers nécessaires pour garder les animaux[17]. D'une façon générale, il semble bien que tout le monde sache dans le village à qui appartient telle ou telle bête, du moins s'agissant des bovins.

La première place des bovins s'explique sans difficulté: ces animaux valent plusieurs fois le prix d'une brebis ou d'un porc. Un bovin vaut aux alentours de trois nomismata; on pourra acheter six moutons avec un seul nomisma, soit dix-huit fois moins; le porc se situe entre les deux, valant des deux tiers du nomisma à un nomisma entier. Un passage de Kinnamos, qui sous-évalue fortement le prix du bétail, affiche un rapport de un à treize entre la vache et le mouton. La vache ne vaut toutefois pas plus qu'un âne, tandis qu'une simple mule ou un cheval de trait vaut douze nomismata et un cheval de guerre évidemment beaucoup plus[18].

Une paire de bœufs est indispensable pour une exploitation agricole[19] et la perte de ces animaux est toujours douloureusement ressentie. Par exemple,

15. *Nomos Géôrgikos*, c. 43, 103.

16. *Nomos Géôrgikos*, c. 48, 103 (bœuf) et c. 49, 104 (autres animaux).

17. *Nomos Géôrgikos*, c. 75, 107. Le châtiment est fort: 100 coups de fouet, versement du double de la valeur du chien et remboursement des animaux perdus, à condition que le chien soit un berger avéré.

18. J.-Cl. Cheynet – C. Morrisson, Prices and wages in the Byzantine world in A. Laiou (éd.), *Economic History of Byzantium*, Washington DC 2002, v. 2, 839-841.

19. M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècle: propriété et exploitation du sol*, Paris 1992, 50, 500-501 avec les références aux publications précédentes sur ce sujet. J. Lefort (L'économie rurale à Byzance, cité supra n. 2, 409), affirme que l'exploitation paysanne type ne compte qu'un bœuf, sans prendre en compte les considérations techniques de l'attelage, toujours désigné de façon significative comme ζευγάριον. Au reste, construisant le modèle économique de l'exploitation paysanne, il choisit de lui donner une superficie de 80 modioi (*ibid.*, 470), assez proche de nos 100 modioi, qu'il admet d'ailleurs (*ibid.*, 411). Nous accorderons volontiers que, du vie au xiie siècle, la productivité du travail et la valeur des productions ayant augmenté, la taille de l'exploitation moyenne peut avoir diminué. L'essentiel reste néanmoins la domination technique absolue de l'araire tiré par une paire de bœufs.

dans la Vie de Philarète, construite sur le modèle de Job, la famille du saint le laisse dilapider ses biens sans vive protestation et devenir un paysan de base qui pousse son attelage. Mais lorsqu'il donne l'un des bœufs, que donc il ne peut plus faire tirer son araire, ses enfants et son épouse s'inquiètent enfin: "même si nous étions devenus pauvres, nous avions comme consolation cette paire de bœufs qui nous aurait épargné de mourir de faim"[20]. Détenir une paire de bœufs est un véritable marqueur social dans le village; ceux qui en détiennent deux, peu nombreux, appartiennent à l'élite villageoise[21].

Les bœufs servent aux labours, au battage et, attelés à un chariot, au transport des marchandises. Ils ne travaillent donc pas en permanence. La présence de vaches qui seraient exclusivement consacrées à la reproduction et à la production de lait n'est pratiquement pas documentée ; le terme que nous traduisons par bœufs désigne souvent les bovins en général. La grande difficulté consiste à les nourrir, d'autant qu'aucune exploitation agricole ne dispose suffisamment de bovins pour détourner de façon permanente un travailleur, fût-ce un enfant, pour les faire paître. Le *Nomos Géôrgikos* consacre plusieurs *capitula* au troupeau villageois. Chaque matin, les propriétaires des animaux confient au bouvier salarié du village leurs bovins pour les reprendre le soir. Pour autant, il semble bien que certains animaux ne soient pas systématiquement joints au troupeau communal. Quant au bouvier, il est salarié. Mais l'on ne sait si c'est la communauté qui verse le salaire ou chaque paysan en fonction du nombre d'animaux gardés, le bouvier restant responsable devant le propriétaire de chaque animal[22].

---

20. *Vie de Philarète*, 72.

21. *Vie de Théodore de Sykéôn*, c. 114, 89: un nommé Eutolmios, du village de Sandos, veut agrandir son aire de battage parce qu'il a bénéficié d'une récolte très abondante. Il est qualifié de οἰκοδεσπότης. Or ce terme désigne clairement les propriétaires fonciers aisés: ainsi se désignent certains des signataires de l'acte d'Iviron n° 4, garantie des habitants de Hiérissos en faveur d'Iviron en date de 982; sur les soixante-quatorze signataires, tous propriétaires, deux seulement, beaucoup moins que de membres du clergé, se qualifient d'οἰκοδεσπότης. J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou – H. Métrévéli (éd.), *Actes d'Iviron I. Des origines au milieu du XIe siècle*, Paris 1985, 123-129. Dans le *Traité Fiscal de la Marcienne*, datant du tournant du XIe et du XIIe siècle, il est précisé que les χωροοικοδεσπόται ne sont pas de simples villageois: éd. Fr. Dölger, *Beiträge zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10 und 11 Jahrhunderts*, Berlin 1927, rééd. 1960, 115. Sur les *dizeugitai*, cf. Kaplan, *Les hommes et la terre* (cité supra n. 19), 506-507.

22. *Nomos Géôrgikos*, c. 25, 101. Kaplan, *Les hommes et la terre*, 195.

En revanche, les moutons ne semblent pas bénéficier du système communal. Le *Nomos Géôrgikos* cite le cas du berger salarié qui trait les brebis et vend le lait à l'insu de leur propriétaire[23], qui semble bien unique. En revanche, rien n'est prévu sur ce plan ni pour les porcs, ni d'ailleurs pour les chèvres qui sont absentes du document. La main-d'œuvre familiale peut d'ailleurs suffire: dès l'âge de sept ans, le futur saint Iôannikios va garder le troupeau de porcs de ses parents dans les zones externes du village[24]. Il peut arriver que plusieurs paysans s'associent pour confier la garde de ces animaux à leurs enfants[25]. Mais nous possédons plusieurs exemples de troupeaux de porcs villageois, dont le porcher est salarié par le village: orphelin misérable, le futur Paul du Latros est engagé par le village bithynien de Pétra[26]; par humilité, le futur Luc le Stylite reste deux ans porcher salarié du village de Lagainé, près de Kotyaion, dans le thème de l'Opsikion[27]. Même si la garde des porcs est visiblement un topos hagiographique destiné à montrer l'humilité du futur saint, ce type de porcher salarié est familier du public pour lequel ces textes étaient écrits.

Une fois le troupeau rassemblé, il s'agit de le faire paître, dans un monde où les prairies naturelles sont rares et donc chères. Les traités de Géométrie du Fisc distinguent soigneusement les prairies de fauches (*τὸ χορτοκοπούμενον λιβάδιον*) de la terre de pâture (*γῆ νομαδιαία*). Les premières, naturelles ou artificielles, ce n'est pas précisé, valent jusqu'à six fois plus que la terre de seconde qualité, en tout cas autant que les terres irriguées et les terres de jardin du centre du village. Les secondes ne seront pas estimées d'après leur

23. *Nomos Géôrgikos*, c. 34, 102.

24. *Vie de Iôannikios par Sabas*, c. 2, 332. Le détail a été ajouté par Sabas pour deux raisons: insister sur l'humilité de Iôannikios (mais les porcs eussent été préférables); donner au saint un passé de pasteur de troupeau, à l'image du Christ, rôle que cet ermite intransigeant refuse dans la réalité vis-à-vis des autres moines.

25. *Vie d'Eustratios des Agaures* (BHG 645), éd. A. Papadopoulos-Kérameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας 4, Bruxelles 1963 (Saint-Pétersbourg 1897), c. 25, 384.

26. *Vie de Paul du Latros* (BHG 1474), éd. H. Delehaye, *Vita S. Pauli Iunioris in Monte Latro cum interpretatione latina Iacobi Sirmondi*, AnBoll 11 (1962), 23.

27. *Vie de Luc le Stylite* (BHG 2239), éd. H. Delehaye, *Les saints stylites*, Bruxelles 1923, c. 9, 204. Ces deux Vies datent du début du XIe siècle.

superficie, mais d'après le nombre d'animaux que l'on peut y nourrir[28]. Dans la plupart des villages, les prairies sont rares[29].

Les animaux peuvent dès lors paître de deux façons. La première catégorie de pâturages se situe dans les zones cultivées du village, sur les terres en jachère et sur les terres cultivées après la récolte : le *Nomos Géôrgikos* interdit de laisser paître ses bêtes dans les parcelles récoltées avant que les voisines ne l'aient été[30]; il s'agit nettement d'un élevage individuel, car on voit mal le bouvier salarié prendre ce risque. En revanche, le bouvier du village doit prendre bien soin de ce que les bêtes qui lui sont confiées ne s'écartent pas du troupeau et ne pénètrent pas dans les champs cultivés et les vignes[31]: il traverse donc la zone de culture pour les emmener paître dans les zones incultes boisées ou non, aux limites du finage. Dans ce type de dépaissance, s'il les laisse s'écarter du troupeau et de sa surveillance, elles risquent d'être blessées par une coupe de bois inattentive[32] et surtout attaquées par les loups[33], qui s'approchent rarement des zones centrales et mises en valeur des villages.

La dépaissance dans les zones de friche a un inconvénient majeur: tandis que la vaine pâture permet de faire profiter les terres au repos de l'engrais naturel fourni par les bovins, celui-ci est perdu sur les zones de friches. Toutefois, une partie de cet engrais est recueillie par la stabulation des animaux revenus à la maison. Dans une lettre célèbre, Léon, métropolite de Synnada à la fin du xe siècle, se plaint de la pauvreté de sa région, où il n'y a pas de bois et où les paysans utilisent la bouse séchée (*zarzakon*) comme combustible[34].

28. *Géometries du fisc byzantin*, éd., trad. et commentaire J. Lefort - R. Bondou - J.-Cl. Cheynet - J.-P. Grélois - V. Kravari - J.-M. Martin, Paris1991, c. 53 et 54, 62. Le traité utilisé ici date du Xe siècle.

29. Elles font l'objet de vives contestations. Cf. *Actes d'Iviron*, n° 9 (996), traité ci-dessous et Peira 7, c. 6, *JGR*, v. 4, 28. La Peira date de la première moitié du XIe siècle. Cf. Kaplan, *Les hommes et la terre*, 75-76 et 285.

30. *Nomos Géôrgikos*, c. 78 (champs) et 79 (vignes), 107.

31. *Nomos Géôrgikos*, c. 25, 101.

32. *Nomos Géôrgikos*, c. 39, 103. Cela peut être aussi un âne; donc l'occurrence ne vise pas seulement les bœufs en troupeau.

33. *Nomos Géôrgikos*, c. 23, 101.

34. Léon de Synada, *The correspondence of Leo, metropolitan of Synada and Syncellus*, éd. et trad. M. P. Vinson, Washington DC 1985, n° 43, 68-69; cf. Kaplan, *Les hommes et la terre*, 66 et n. 326. Léon de Synada écrit au tournant du Xe et du XIe siècle.

Notons enfin que les animaux sont redoutés pour leurs déprédations, non seulement dans les zones de culture de plein champ, mais aussi dans la partie centrale des villages, au siège même de ceux-ci, où les paysans cultivent ce qu'ils ont de plus cher, leur jardin[35]. Ceux-ci sont protégés par des fossés et des palissades; le propriétaire du jardin ne sera pas inquiété si un bœuf ou un âne (ni les moutons ni les porcs ne semblent s'y risquer) tente de franchir la défense, se tue en tombant dans le fossé ou s'empale sur la palissade[36].

Lorsque l'on se rapproche des villes, qui offrent un marché de choix pour les productions animales, l'élevage villageois devient plus important, comme on le déduit de la description par Jean Caminiate des environs de Thessalonique en 904: celle-ci précède le récit de la prise de cette ville par les Arabes. L'auteur décrit la plaine où se trouvent les lacs Bolbè et Langadas, occupée par des villages. "Le reste de la plaine revient aux paysans; il est consacré aux animaux, tant ceux qui sont soumis à l'industrie des hommes qu'à ceux qui déambulent librement dans les montagnes. En effet, les cerfs quittent les hauteurs pour jouir de l'eau des lacs où ils trouvent leur boisson en abondance; ils y paissent de conserve avec les bovins et mangent des nourritures communes"[37]. Sans que l'on puisse accorder une confiance absolue à l'auteur, la spécialisation pastorale semble nette.

Les animaux sont donc un enjeu majeur pour les villageois, notamment au tournant décisif des Xe-XIe siècles, où la poussée des puissants met en péril les communautés villageoises telles qu'elles apparaissent dans le *Nomos Géôrgikos* et les Vies de saints que nous avons citées. Même s'il date de l'extrême fin de cette période ou du début du XIIe siècle, le Traité Fiscal de la Marcienne donne une idée de l'importance que peut prendre l'élevage pour une famille paysanne. Décrivant la création des écarts ou *agridia*, il mentionne, parmi les causes qui poussent un paysan à s'établir en ferme isolée dans une partie du terroir villageois par manque de place dans la partie du siège du village qui lui est échu, le grand nombre des animaux[38]. La question des animaux dans

35. Sur ces jardins, cf. Idem, *ibid*. 128-129 et 504 pour la nécessité du jardin dans l'équilibre d'une exploitation agricole byzantine.

36. *Nomos Géôrgikos*, c. 50 et 51, 104.

37. Jean Caminiate, *De expugnatione Thessalonicae*, éd. G. Bohlig, Berlin-New York 1973, c. 5. La paternité de Jean Caminiate, et donc l'époque de rédaction, a été fortement discutée: cf. un résumé de cette discussion dans M. Kaplan, Villes et campagnes à Byzance du VIe au XIIe siècle: aspects économiques et sociaux, in *Città e campagna*, Spolète 2009, 495-537.

38. *Traité Fiscal de la Marcienne* (cité supra n. 21), c. 5, 115.

l'habitat paysan n'est pas indifférente. Si les maisons les plus élémentaires ne peuvent les abriter, à moins de les faire cohabiter avec les hommes ou de les laisser dans le petit enclos extérieur qui précède la maison, le type bien attesté des maisons à deux étages abrite la famille à l'étage et les animaux, ainsi que les instruments et les récoltes, dans des pièces séparées, au rez-de-chaussée. Mais les plus aisés des paysans s'organisent autour d'une cour sur laquelle ouvrent différents bâtiments, dont l'habitation et l'étable ou bergerie: c'est l'*αὐλή*[39].

À partir de la fin du IXe siècle, notre connaissance de la place des animaux dans les villages est améliorée par l'existence de documents d'archives. Par exemple, en 897, Geôrgia, veuve de Dèmètrios Tzagastès, et ses enfants vendent au monastère Saint-André de Péristérai moyennant soixante-huit nomismata la quasi-totalité de leur exploitation, organisée autour d'une *αὐλή*[40]. Dans cette tenure villageoise située dans deux villages différents figurait, dans un lieu dit Galaiagra du village de Pissôn, une prairie[41] située à côté d'un moulin, donc à proximité d'un cours d'eau ou d'un canal de dérivation, plus ou moins irrigable. Par sa valeur comme par sa composition (*αὐλή*, champs, vignes, pressoir, puits), cette exploitation familiale est assez représentative de la tenure villageoise typique de l'époque; bien que les animaux ne soient pas mentionnés[42], ils pouvaient paître sur la prairie et s'abriter dans l'un des bâtiments ouvrant sur l'*αὐλή*. De la même façon, en 1001, le *kouboukIèsios* Stéphanos, fils du *prôtopapas* Nicéphore, décédé, exécute le testament de

39. Kaplan, *Les hommes et la terre*, 117-124.

40. *Actes de Lavra I. Des origines à 1204*, éd. P. Lemerle - A. Guillou - D. Papachryssanthou - N. Svoronos, Paris 1970, n° 1, 89-90; Kaplan, *Les hommes et la terre*, notamment 257. En fait, il y a deux *aulai*, l'une à Dragobountôn, l'autre à Pissôn, sans doute parce que Dèmètrios et Geôrgia étaient originaires de deux villages différents et avaient chacun hérité de leurs parents.

41. Dans l'acte du recenseur Andronic d'août 1047 (*Actes d'Iviron I*, cité supra n. 21, n° 29, 256-261) qui fixe l'imposition des biens détenus par Iviron dans ce village figurent quatre prairies, ce qui montre la vocation pastorale d'un village proche de Thessalonique. Pour la localisation des villageois de Chalcidique, cf. J. Lefort, *Villages de Macédoine*. 1: *La Chalcidique occidentale*, Paris 1982.

42. C'est une constante des actes de vente conservés à l'Athos: les animaux ne sont pas mentionnés. Il est évident que les vendeurs de prairies en détenaient, d'autant qu'ils possédaient des terres arables qui en nécessitaient également. Dans le cas de Geôrgia, il semble bien que la famille vende l'ensemble de ses biens; elle a vraisemblablement vendu à part des animaux dont elle ne pouvait en tout état de cause plus rien faire.

celui-ci en vendant au monastère d'Iviron l'*oikos* de son père à Hiérissos, avec les terres détenues au lieu-dit Zélénitza, dont une prairie[43]. En 982, lors d'un échange de biens entre le monastère d'Iviron et soixante-quatorze exploitants agricoles habitant Hiérissos, la délimitation des terres données par les Hiérissotes au monastère touche le champ d'un nommé Parilos avec la prairie qui s'y trouve[44]. Globalement, il paraît clair que, dans beaucoup de villages situés dans des zones relativement arrosées, l'on trouvait des prairies; les propriétaires de ces biens précieux devaient faire paître leurs animaux sur celles-ci sans recourir aux troupeaux communaux décrits par le *Nomos Géôrgikos*.

L'exemple relativement bien documenté de la Chalcidique des IXe-Xe siècles montre que les villageois ne se limitent pas à utiliser pour leurs animaux les friches situées dans le finage de leur *chôrion*. Le statut des terres clasmatiques de la région, terres confisquées par l'administration fiscale pour non paiement de l'impôt foncier durant plus de trente ans, prévoit en effet que celles qui ne sont pas cultivées servent de terrain de parcours. Voilà ce que disent deux actes de vente de terres clasmatiques de la presqu'île de Pallène (Kassandra) dont bénéficient en 941 le monastère Saint-André de Péristérai et le paysan Nicolas: "Car il a été ordonné et disposé que chacun sera maître seulement de ses champs ensemencés, mais que la totalité du pâturage de la presqu'île sera, comme on l'a dit, commun à tous, non seulement à ceux qui ont acheté cette terre, mais aussi à ceux qui n'en ont pas acheté et qui, face aux raids et aux incursions barbares, viennent s'y réfugier"[45]. La question

43. Iviron n° 12, 178-179. La fortune de Nicéphore peut être suivie dans plusieurs actes d'Iviron. Il est signataire de l'acte n° 4 de 982, *Actes d'Iviron I*, 123, parmi les propriétaires échangeant avec Iviron. Il bénéficie d'une garantie d'habitants de Hiérissos pour les biens qu'il acquis par échange, dans l'acte d'Iviron n° 5 de 982, *ibid.*, 132-134. Il a vendu pour 7 livres d'or une *aulè* et de nombreuses et belles maisons à Hiérissos au monastère d'Iviron (Iviron, n° 7, de 985, *ibid.*, 149). Il a défriché des terres à Sidèrokausia et apparaît dans un codicille à l'arbitrage entre Iviron et le village de ce nom intervenu à Thessalonique en 996, connu par l'acte d'Iviron n° 9, *ibid.*, 163. Son petit-fils Jean a encore des biens-fonds urbains à échanger avec Iviron en 1017 (Iviron n° 23, *ibid.*, 226-227).

44. Iviron n° 4. Les prairies apparaissent en plein terroir dans de nombreuses délimitations, mais rarement avec un nom de propriétaire qui soit un paysan comme ici. Notons que Parilos est peut-être non un paysan mais un spatharocandidat qui apparaît dans l'acte n° 6 du Prôtaton, l. 10-1: *Actes du Prôtaton*, éd. D. Papachryssanthou, Paris 1975, 201.

45. Texte identique dans Lavra n° 4 et 5, *Actes de Lavra* I, cité supra n. 40, 94-95 et 96-97.

ne se limite pas à Kassandra et elle remonte à plusieurs décennies. En 883, le monastère de Kolobou a obtenu un *sigillion* de Basile Ier qui interdit aux villageois de la région de Hiérissos d'envoyer désormais sur l'Athos, région entièrement désertée et clasmatique, et pour cette raison investie par les ermites, leurs bergers avec leurs moutons ni leurs bouviers avec leurs bovins[46]. En 908, Léon VI revient sur un acte qu'il avait établi auparavant au bénéfice du monastère de Kolobou; celui-ci avait obtenu la propriété de presque tout l'Athos et en avait fait un *νομαδικὸν προάστειον* dont le parcours était loué aux paysans de la région[47].

L'un des exemples les plus concrets de l'enjeu constitué par les animaux se lit dans l'arbitrage rendu par le juge Nicolas en 996 entre les moines d'Iviron, qui ont reçu les droits du monastère à eux donné de Kolobou, et les villageois de Sidèrokausia[48]. Ceux-ci forment une vraie communauté, dotée d'archives[49]. Le monastère de Kolobou disposait, dans le finage du *chôrion*, d'un métoque appelé Bélikradou. Il bénéficiait donc, au même titre que les autres villageois, du droit de pâture sur les terres en friches, pour les animaux des parèques qui exploitaient ses terres. Le siège du village était situé en hauteur à une petite dizaine de kilomètres du golfe strymonique, mais le finage s'étendait jusqu'à la mer; le métoque était installé en haut du talus qui domine la plaine côtière. Dans cette période d'expansion, due à la fois à la présence d'un grand nombre de monastères et à l'expansion de Thessalonique, les paysans ont commencé à mettre en valeur la plaine côtière, autrefois zone de friches et donc, par définition, terrain de parcours; ils ont commencé à y établir jardins, prairies pour le bétail, vergers et même champs ensemencés. Pendant ce temps, les moines ne sont pas restés inactifs. Sortant de la délimitation qu'ils détenaient pour le métoque de Bélikradou, ils ont établi des campements de parèques aux limites de la plaine; surtout, ils ont permis à leurs troupeaux, sans doute ceux des parèques de Bélikradou, de continuer à paître dans la plaine alors que celle-ci n'était plus une friche, causant aux cultures des villageois les dommages que ceux-ci décrivent avec force hurlements. Nous avons là un résumé de l'usage des friches par les bêtes des paysans de tout statut, mais

46. *Actes du Prôtaton*, cité supra n. 44, n° 1. p. 180.

47. Prôtaton n° 2, p. 184.

48. Iviron n° 9, *Actes d'Iviron I*, 160-163.

49. Ils reçoivent d'ailleurs collectivement un *ison* (double authentique) de la décision prise par Nicolas, devant qui ils ont fourni leurs titres de propriété.

aussi de la tension exercée sur l'équilibre agro-pastoral par l'expansion des cultures en cette période de forte croissance, particulièrement dans cette région.

La question se pose de savoir ce que devient la dépaissance des animaux dès lors que la plupart des villages sont devenus propriété d'un puissant, véritables villages domaniaux. Nous avons une partie de la réponse dans le testament établi en 1098 par la nonne Marie, veuve et héritière du curopalate Symbatios Pakourianos[50]. Marie prévoit en effet que, l'année de sa mort, les parèques du village de Radolibos seront dispensés de tous les versements qui lui sont dus, dont la dîme des animaux (*δεκάτη τῶν ζώων*): les paysans versaient cette dîme (un dixième du troupeau ou seulement du croît du troupeau) pour envoyer leurs bêtes paître sur les terrains de parcours qui appartiennent désormais au grand propriétaire. Par ailleurs, le couple Pakourianos disposait d'abondants pâturages situés dans la montagne où paissaient un nombre non précisé d'animaux de tous ordres, bovins, équidés, ovins et porcins: le testament de Marie se borne à évoquer les animaux «petits et gros», qu'elle exclut de la donation au monastère d'Iviron[51]. Sans doute les villageois avaient-ils accès à ces pâturages en échange de la redevance définie ci-dessus: ils ne se contentent donc pas des friches villageoises, d'ailleurs largement entamées par la croissance démographique.

Radolibos est assurément l'un des villages dont l'évolution est la mieux connue, car il a été donné par Marie à Iviron. Le monastère en conserve ainsi les archives et nous disposons de plusieurs documents successifs, notamment des *praktika* donnant la liste des parèques avec une description sommaire de leur famille, de leurs biens et surtout de leurs redevances[52], qui permettent d'en suivre l'évolution, notamment démographique et économique. Jacques Lefort a démontré que l'expansion démographique du village entraînait la mise en culture des terres de moins bonne qualité situées dans les parties

50. Iviron n° 47, *Actes d'Iviron II, Du milieu du XIe siècle à 1204*, éd. J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou – V. Kravari – H. Métrévéli, Paris 1990, 181.

51. *Ibid.*, 174 et 179.

52. Pour notre période, seuls sont conservés un *praktikon* établi par deux subordonnés du sébaste Jean Comnène en 1103, qui met Iviron en possession de Radolibos (Iviron n° 51, *ibid.*, 206-211) et le cadastre (malheureusement tronqué au début de quelque trois feuillets) du même village, qui décrit les tenures des parèques (Iviron n° 53, *ibid.*, 253-283), de la première décennie du XIIe siècle. Il faut y ajouter les comptes de l'économe géorgien de Radolibos, de la même époque: *ibid.*, appendice II, 285-299.

basses du finage, repoussant les animaux sur les pentes du mont Pangée, au sud-est du village[53]. De cette situation, nous avons confirmation et description dans le fragment conservé d'un *praktikon* de mise en possession qui met fin au conflit entre Iviron et le monastère Sainte-Anastasie[54]. Celui-ci a usurpé une partie des terres de montagne sur lesquelles paissaient les bêtes, surtout des brebis, non seulement des villageois de Radolibos, mais aussi d'au moins six autres villages, dont il n'est pas évident qu'ils aient tous appartenu à Iviron. Appelés à témoigner, les paysans décrivent comment ils versaient «depuis toujours» à Iviron trois redevances: l'*ennomion*, qui est l'équivalent, apparu bien avant sous forme d'impôt, de la dîme évoquée plus haut; le *mandriatikon*, la *mandra* étant l'enclos caractéristique des brebis; et parfois l'*orikè*, terme qui fait allusion au caractère montagneux de ces pâturages, que le même document qualifie de *planina*[55].

L'activité pastorale est donc d'une importance primordiale dans l'économie comme dans la vie quotidienne et le paysage du village byzantin. Les bêtes sont un bien précieux, surtout les bovins indispensables à la mise en culture pour les paysans qui en sont dotés; beaucoup d'exploitations paysannes possèdent quelques têtes, voire l'ébauche d'un troupeau d'ovins ou de porcins ou des deux, sans préjudice de la basse-cour. Toutefois, l'équilibre entre les animaux et les cultures pratiquées par les hommes est un sujet délicat qui commande l'organisation du terroir; il devient plus délicat encore lorsque la croissance démographique et l'intensification des cultures demandent de mettre en culture les terrains de parcours traditionnels des bêtes. En mettant la main sur les terroirs villageois qu'ils transforment en domaines, les puissants, qui pratiquent par ailleurs l'élevage spéculatif, prennent aussi le contrôle des terrains de parcours des animaux, y compris ceux qui étaient situés dans les finages villageois, pour leur plus grand profit. Pour autant, les animaux restent bien présents dans le village et l'activité pastorale demeure un aspect important du travail paysan.

53. J. Lefort, Radolibos: population et paysage, *TM* 9 (1985), 217, repris dans Idem, *Société rurale et histoire du paysage*, cité supra n. 2, 183.

54. Iviron n° 54, *Actes d'Iviron III, De 1204 à 1328*, éd., J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou – V. Kravari – H. Métrévéli, Paris 1994, 63-65.

55. Sur toutes ces redevances, qui sont aussi des taxes, cf. N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe s.)*, Athènes 1996, 72-76, 84.

Μαρια Γερολυματου

Η Κτηνοτροφια στο Βυζαντιο: απο την Επιβιωση στην Εμπορευματοποιηση (8ος-12ος αι.)

Ένα από τα στερεότυπα που απαντούν στις βυζαντινές γραπτές πηγές είναι ότι η κτηνοτροφία ήταν κυρίως απασχόληση νομαδικών ή ημινομαδικών λαών. Αυτοί κινούνταν εκτός της βυζαντινής μεθορίου και συχνά την παραβίαζαν εισερχόμενοι στη βυζαντινή επικράτεια για να αναζητήσουν βοσκοτόπια για τα ζώα τους και, ενδεχομένως, μονιμότερη εγκατάσταση[1]. Άλλωστε, η ίδια η φύση της δραστηριότητας επέβαλλε την περιοδική μετακίνηση ανάλογα με την εποχή, αλλά και προκειμένου να περιοριστούν οι συγκρούσεις για τη νομή των βοσκοτόπων. Στη διαμόρφωση της βυζαντινής αντίληψης για τη θέση της κτηνοτροφίας στην οικονομία συνετέλεσε επίσης το γεγονός ότι το ζωικό κεφάλαιο ήταν η βάση του πλούτου των πατριαρχών της Παλαιάς Διαθήκης, οι οποίοι ήταν νομάδες[2]. Το θέμα του Ιώβ, τον οποίο ο Θεός δοκίμασε στερώντας του τα αναρίθμητα κοπάδια του και τα παιδιά του, επανέρχεται επανειλημμένα στους Βυζαντινούς συγγραφείς δείχνοντας πόσο οικείο τούς ήταν τελικά[3].

1. Μ. Λεοντσινη, Ποιμένες και ποίμνια: αντιλήψεις σχετικά με την κτηνοτροφία και τα προϊόντα της στο Βυζάντιο, στο *Η ιστορία του ελληνικού γάλακτος και των προϊόντων του*, εκδ. Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2008, 169-172.

2. Βλ. πρόχειρα *Έξοδος*, 13.2, 13.5-8, 26.14, 30.43· *Ιώβ*, 1.3.

3. Το θέμα του Ιώβ χρησιμοποιείται ευρύτατα με μεταφορική σημασία από τους βυζαντινούς ρήτορες. Βλ. πχ. Μιχαηλ Ψελλος, *Ἐγκωμιαστικὸς εἰς τὸν μακαριώτατον πατριάρχην κῦρ Μιχαὴλ τὸν Κηρουλλάριον*, στο Κ. Π. Σαθας, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, τόμ. 4, Αθήνα-Παρίσι 1874, 325· Γρηγοριος Αντιοχος, *Ἔπαινος εἰς τὸν ἁγιώτατον καὶ οἰκουμενικὸν πατριάρχην κῦρ Βασίλειον τὸν Καματηρόν*, εκδ. Μ. Loukaki, *Grégoire Antiochos. Éloge du patriarche Basile Kamatéros. Texte, traduction, commentaire*, Παρίσι 1996, §30, στ. 526-527.

Η σύνδεση της κτηνοτροφίας με τον νομαδικό τρόπο ζωής είναι σε μεγάλο βαθμό ορθή[4]. Οι Ούγγροι[5], οι Πετσενέγοι[6], οι Τούρκοι[7] με τους οποίους το Βυζάντιο ήλθε σε επαφή σε διαφορετικές χρονικές περιόδους ήταν νομάδες και ασχολούνταν με την εκτροφή ζώων. Ωστόσο, ποιμενικοί πληθυσμοί ζούσαν επίσης στο εσωτερικό του βυζαντινού κράτους. Στο νότιο άκρο της ελληνικής χερσονήσου, οι Μηλιγγοί του Ταϋγέτου, κατάλοιπο των σλαβικών φύλων που εγκαταστάθηκαν στην Πελοπόννησο τον 6ο αι., επιδίδονταν σε αρπαγές των κοπαδιών που εξέτρεφαν οι γαιοκτήμονες της περιοχής, μεταξύ των οποίων ήταν η μονή του οσίου Νίκωνος[8].

Η περίπτωση των Μηλιγγών δεν είναι μοναδική. Το 1184 ο Ανδρόνικος Α΄ Κομνηνός, ικανοποιώντας σχετικό αίτημα των μοναχών της μονής της Μεγίστης Λαύρας, όρισε ότι οι Κουμάνοι που ήταν εγκατεστημένοι στο θέμα Μογλενών ώφειλαν να καταβάλλουν στη μονή το τέλος που αντιστοιχούσε για τα μανδριά (*μανδρία*). Οι Κουμάνοι[9] ανέβαιναν για να ξεκαλοκαιριάσουν στα ορεινά και είχαν κατασκευάσει μανδριά για τα ζώα τους στην *πλανηνά*,

4. Γενικά για το θέμα, βλ. P. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East*, Βισμπάντεν 1992, 3, 7-8. Βλ. επίσης Μιχαηλ Ατταλειατης, *Ἱστορία*, εκδ. V. Brunet de Presle – I. Bekker, *Michaelis Attaliotae Historiae*, Βόννη 1853, 151.15-17.

5. Golden, *Introduction*, 258-262· Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, τόμ. 1, Βερολίνο 1958, 131-145.

6. Golden, *Introduction*, 262-270· Moravcsik, *Byzantinoturcica*, τόμ. 1, 87-90.

7. Golden, *Introduction*, 221-222, 224; H. İnalcik, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, τόμ. 1. 1300-1600, Καίμπριτζ 1994, 34. Οι βυζαντινές πηγές αναφέρονται επανειλημμένα στον νομαδικό τρόπο ζωής των Τούρκων. Βλ. π.χ. Ιωαννης Κινναμος, εκδ. A. Meineke, *Ioannis Cinnami Epitome rerum ab Joanne et Alexio Comnenis gestarum*, Βόννη 1836, 295.6: *Πέρσαι ἀμφὶ δισχιλίους περὶ ταύτην νομάδες ὡς ἔθος ἐσκήνουν*· πβ. Νικητας Χωνιατης, *Χρονικὴ Διήγησις*, εκδ. I.-A. Van Dieten, *Nicetae Choniatae Historia*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1975, 195.50-51. Τις σχετικές μαρτυρίες έχει συγκεντρώσει και σχολιάσει η E. Zachariadou, The Oguz tribes. The silence of the byzantine sources, *Res Orientales* 6 (1994). *Hommage à Claude Cahen*, 285-289.

8. *The Life of Saint Nikon*, εκδ. μτφ., σχολ. D. Sullivan, Brookline Mass. 1987, § 62.2-17. Για τους Μηλιγγούς, βλ. Σ. Κουγεας, Περὶ τῶν Μελιγκῶν τοῦ Ταϋγέτου. Ἐξ ἀφορμῆς ἀνεκδότου βυζαντινῆς ἐπιγραφῆς ἐκ Λακωνίας, *Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν*, τόμ. 15, αρ. 3 (1950), 1-34.

9. Για τους Κουμάνους, λαό τουρκικής καταγωγής, βλ. G. Hazai, λήμμα «Kuman», *Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition*, τόμ. 5, 374· Golden, *Introduction*, 270-282. Βλ. επίσης Moravcsik, *Byzantinoturcica*, τόμ. 1, 91-94.

στο λιβάδι δηλαδή που ανήκε στη μονή, και βρισκόταν σε αυτό το υψίπεδο[10]. Στον ίδιο τόπο έβοσκαν τα ζώα τους οι Βλάχοι και οι Βούλγαροι πάροικοι της Λαύρας, τους οποίους οι Κουμάνοι είχαν την τάση να αντιμετωπίζουν σαν εξαρτημένους από την εξουσία τους[11]. Οι Βλάχοι είχαν εγκατασταθεί στη Θεσσαλία και στα πεδινά της δυτικής Μακεδονίας το αργότερο μέχρι το πρώτο μισό του 11ου αι. και ασχολούνταν με την κτηνοτροφία[12]. Η ενασχόληση αυτή τεκμηριώνεται από διάφορες πηγές. Στα μέσα του 12ου αι. ο λεγόμενος Πτωχοπόδρομος έκανε λόγο για το βλάχικο τυρί, το οποίο ήταν διάσημο στην αγορά της Κωνσταντινούπολης[13]. Οι ανάγκες για βοσκοτόπια προκαλούσαν συγκρούσεις των νομάδων με τους ντόπιους, συγκρούσεις οι οποίες γίνονταν περισσότερο έντονες κατά τους χειμερινούς μήνες, όταν κατέβαιναν στα πεδινά (*οἱ .... Βλάχοι .... μετὰ τὸ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς πλανηνᾶς αὐτῶν στενοχωροῦνται τὰ ζῶα αὐτῶν εἰς νομὴν καὶ διὰ τοῦτο ἀπὸ βίας μεγάλης νέμουσι τὰ ζῶα αὐτῶν εἰς τὰ δίκαια τῶν Μογλένων*)[14]. Προφανώς επρόκειτο για Βλάχους εγκατεστημένους στο κτήμα που είχε δωρίσει το 1115 στη Λαύρα ο Νικηφόρος Κεφαλάς και το οποίο περιελάμβανε *λιβαδιαίαν* γη[15]. Ο αυτοκράτορας κατοχύρωσε το δικαίωμα των Βλάχων να ποιμαίνουν τα ζώα τους σε όποιο σημείο του θέματος Μογλενών ήθελαν, απαλλάσσοντάς τους ταυτόχρονα από κάθε οικονομική απαίτηση τόσο εκ μέρους του δημοσίου όσο και των προνοιαρίων και των Κουμάνων. Έχουμε δηλαδή μία περίπτωση *έξκουσσείας*, από την οποία ουσιαστικά επωφελείτο η μονή της μεγίστης Λαύρας στην οποία ανήκε το κτήμα των Μογλενών[16]. Η ουσία της παραχώρησης, όπως συνέβαινε σε όλες τις περιπτώσεις παροχής φορολογικής απαλλαγής, δεν ήταν βέβαια να ευνοήσει τους καθ'οιονδήποτε τρόπο εξαρτημένους από έναν μεγάλο γαιοκτήμονα, αλλά η παραχώρηση

10. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, εκδ. P. Lemerle - A. Guillou - N. Svoronos με τη συνεργασία της D. Papachryssanthou, Παρίσι 1970, αρ. 66.1-4.

11. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 66.4-6.

12. J. Lefort, Ἡ ἀγροτικὴ οικονομία (7ος-12ος αἰώνας), στο Α. Λαΐου (γενική εποπτεία) *Οἰκονομικὴ ἱστορία τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τὸν 7ο ἕως τὸν 15ο αἰώνα*, τόμ. 1, Αθήνα 2006, 424-425. Για τις πρώτες αναφορές των Βλάχων στις βυζαντινές πηγές, βλ. Γ. Σουλης, Βλαχία-Μεγάλη Βλαχία-Ἡ ἐν Ἑλλάδι Βλαχία. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορικὴν γεωγραφίαν τῆς μεσαιωνικῆς Θεσσαλίας, στο *Γέρας Ἀντωνίου Κεραμοπούλλου*, Αθήνα 1953, 489-492.

13. Πτωχοπροδρομος, εκδ. H. Eideneier, *Ptochoprodromos*, Κολωνία 1991, 150.210-211.

14. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 66.8-9.

15. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 60.26-30.

16. N. Oikonomidès, *Fiscalité et exemption fiscale à Byzance (IXe-XIe s.)*, Αθήνα 1996, 76, 172-174.

ενός προνομίου στον ίδιο τον γαιοκτήμονα, στην περίπτωση αυτή στη μονή της Λαύρας. Παράλληλα ο αυτοκράτορας απάλλαξε τους Βλάχους από το *μανδριατικόν*[17] για τα δύο μανδριά τα οποία συντηρούσαν στον δημόσιο βοσκότοπο (*δημοσιακή πλανηνά*)[18].

Την ποιμενική δραστηριότητα των Βλάχων υπηκόων της αυτοκρατορίας που ήταν εγκατεστημένοι βορείως του Αίμου καταγράφει ο Νικήτας Χωνιάτης στην αφήγηση της εξέγερσης που οδήγησε στη δημιουργία του δεύτερου βουλγαρικού κράτους στα τέλη του 12ου αι.[19] Είναι χαρακτηριστικό ότι κατεβαίνοντας νοτιότερα οι Βλάχοι επιδίδονταν στην αρπαγή, και όχι στη σφαγή, κοπαδιών και βουκολίων, ενώ εξόντωναν ανηλεώς τους αιχμαλώτους τους[20]. Η εξέγερση διήρκεσε πολλά χρόνια. Το 1198 οι Βλάχοι κλείστηκαν με τα κοπάδια τους στο φρούριο Πρόσακος (Prosek) στη δεξιά όχθη του Αξιού, κοντά στη Στρούμιτζα, αφήνοντας τα ζώα να βόσκουν *ταῖς ἀκρωνυχίαις* του κάστρου το οποίο ήταν γεμάτο με άλση και δασώδη σημεία, κατάλληλα για να εξασφαλίσουν τροφή στα κοπάδια[21].

Εκτός όμως από αυτές τις περιπτώσεις στις οποίες η κτηνοτροφία αποτελούσε την κύρια, αν όχι την αποκλειστική οικονομική δραστηριότητα συγκεκριμένων πληθυσμιακών ομάδων, η μελέτη των πηγών δείχνει ότι στο Βυζάντιο η εκτροφή ζώων ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένη μεταξύ του πληθυσμού της υπαίθρου[22]. Η επιβολή μάλιστα τελών που σχετίζονταν με την άσκησή της (*ἐννόμιον, μανδριατικόν*)[23], καθώς και έκτακτης φορολογίας, με τη μορφή της αναγκαστικής πώλησης ζώων και ζωικών προϊόντων στο κράτος[24], σε τιμές

17. Oikonomidès, *Fiscalité*, 75.

18. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, αρ. 66.8-16.

19. Για τις απαρχές της εξέγερσης και τον ρόλο των Βλάχων σε αυτή, βλ. πρόχειρα M. Angold, *The Byzantine Empire, 1025-1204. A political history*, Λονδίνο-Νέα Υόρκη 1984, 272-273.

20. Χωνιατης, *Χρονική Διήγησις*, 372.46-49.

21. Χωνιατης, *Χρονική Διήγησις*, 502-503.22-29: *οὐ γὰρ εὐπερίληπτος ἡ τοῦ φρουρίου τοῦδε περίοδος, ἀλλ' ἐς ὅτι πλεῖστον εὐρύνεται καὶ μηκύνεται καὶ ἄλσεσιν ἐξ ὄμβρων κομᾷ καὶ χωρίοις δρυμώδεσι βέβριθεν.*

22. Lefort, Ἀγροτική οἰκονομία, 398-399.

23. Oikonomidès, *Fiscalité*, 72-76.

24. Βλ. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, εκδ. C. De Boor, *Theophanis Chronogrpaphia*, τόμ. 1, Λιψία 1883, 488.8-10, όπου κατηγορείται ο Νικηφόρος Α΄ ότι διέτασσε τους κρατικούς υπαλλήλους να πραγματοποιούν επιθεωρήσεις των κοπαδιών και να αγοράζουν τμήμα της γεωργικής παραγωγής, καθώς και του ζωικού κεφαλαίου (*ἐποψίας ἀθέους ἐπ' ἀγορασμοῖς παντοίων ἀλόγων βοσκημάτων καὶ καρπῶν*).

προκαθορισμένες και συνεπώς όχι σε συνθήκες ελεύθερου εμπορίου[25], δείχνει την οικονομική σημασία της.

Ενάμισυ περίπου αιώνα νωρίτερα από την εποχή που ο Ανδρόνικος Α΄ προσπαθούσε να διευθετήσει τις σχέσεις των Κουμάνων κτηνοτρόφων με τους Βλάχους, μια νομολογιακή πηγή, η *Πεῖρα Εὐσταθίου τοῦ Ρωμαίου*, μαρτυρεί ότι οι συγκρούσεις για την κατοχή και τη νομή των βοσκοτόπων ήταν σύνηθες φαινόμενο. Τα βοσκοτόπια (*νομάδια*) ανήκαν στο σύνολο της κοινότητας του χωρίου. Κανονικά ο επιμερισμός γινόταν με βάση τον φόρο (*δημόσιον*) που πλήρωνε ο κάθε χωρικός, υπό την προϋπόθεση ότι όλοι ανήκαν στην ίδια φορολογική ενότητα. Επειδή ωστόσο δεν ήταν πάντοτε δυνατή η οριοθέτηση με βάση το *δημόσιον*, ο Ευστάθιος προέκρινε ως λύση στο πρόβλημα την οριοθέτηση με βάση το εννόμιο που κατέβαλλε ο κάθε κτηνοτρόφος, τον φόρο δηλαδή για τα ζώα που είχε στην κατοχή του[26]. Το μεγαλύτερο πρόβλημα ωστόσο για τον Ευστάθιο ήταν οι χωρικοί που δεν είχαν ζώα, τους οποίους οι υπόλοιποι προσπαθούσαν να αποβάλουν από τα βοσκοτόπια. Ο Ευστάθιος αποφάσισε ότι έπρεπε και αυτοί να κατέχουν ένα τμήμα της νομής και όχι να αποβληθούν με το αιτιολογικό ότι δεν πλήρωναν εννόμιο. Δικαιολογεί την απόφασή του με το επιχείρημα ότι επρόκειτο για κοινοτικές γαίες, για τις οποίες κατέβαλλαν και αυτοί φόρο, ενώ το τμήμα του *νομαδίου* που θεωρητικά τους αντιστοιχούσε το νέμονταν οι άλλοι. Έχει διατυπωθεί μάλιστα η υπόθεση ότι ενδεχομένως οι υπόλοιποι ήταν υποχρεωμένοι να τους καταβάλλουν ένα ενοίκιο για το δικαίωμα χρήσης του τμήματος εκείνου του βοσκότοπου που τους αντιστοιχούσε[27]. Ουσιαστικά πρόκειται για μια προσπάθεια του Ευσταθίου να προστατεύσει τη βασική αρχή ότι τα *νομάδια* οριοθετούνταν με βάση τον έγγειο φόρο. Το όλο σκεπτικό της απόφασης δείχνει τη μεγάλη πίεση για βοσκότοπους και τις διαβαθμίσεις που υπήρχαν μεταξύ των χωρικών, διαβαθμίσεις οι οποίες κάλυπταν όλο τα φάσμα από την εκτροφή λίγων ζώων μέχρι τη συντήρηση μεγάλων κοπαδιών.

Οι πιέσεις για τη νομή των βοσκοτόπων απεικονίζονται σε διάφορα έγγραφα της μεσοβυζαντινής περιόδου. Το διάσημο χρυσόβουλλο σιγίλλιο

25. Μ. Γερολυματου, *Αγορές, έμποροι και εμπόριο στο Βυζάντιο (9ος-12ος αι.)*, Αθήνα 2008, 201-202.

26. *Πεῖρα Εὐσταθίου τοῦ Ρωμαίου*, στο *JGR* τόμ. 4, Αθήνα 1931 (ανατ. Άαλεν 1962), κεφ. 37.2. Για την σχετικά πολύπλοκη αυτή διαδικασία, βλ. Oikonomidès, *Fiscalité*, 73-75.

27. M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance du VIe au XIe siècles. Proprieté et exploitation du sol*, Παρίσι 1992, 76-77.

του Βασιλείου Α΄ για τον Άθω που χρονολογείται το 883[28] απαγόρευε, μεταξύ άλλων, στους βοσκούς να διαβαίνουν το νοητό σύνορο που χώριζε τον Άθω από την ενορία της Ιερισσού και να εισέρχονται με τα ποίμνια και τα βουκόλιά τους στην αθωνική χερσόνησο αναζητώντας βοσκοτόπια[29]. Το σιγίλλιο δεν είχε πιθανότατα τα επιθυμητά αποτελέσματα, αφού σύμφωνα με μαρτυρίες αγιολογικών κειμένων οι βοσκοί εξακολούθησαν να εισέρχονται στο έδαφος της αθωνικής χερσονήσου[30]. Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι ήταν άνθρωποι που ανελάμβαναν την ποίμανση των ζώων μιας κοινότητας *έπ' άμοιβῆ*. Ο *Γεωργικός Νόμος* περιέχει σημαντικό αριθμό διατάξεων με αντικείμενο τα προβλήματα που ανέκυπταν από τη δραστηριότητα των *άγελαρίων*, οι οποίοι ποίμεναν τα ζώα για λογαριασμό των χωρικών[31].

Η ευρεία διάδοση της κτηνοτροφίας στο Βυζάντιο διαφαίνεται μέσα από πληθώρα αναφορών στις πηγές. Παραδοσιακές περιοχές άσκησής της ήταν το κεντρικό μικρασιατικό οροπέδιο και, ιδίως μετά την απώλεια της κεντρικής Μικράς Ασίας, η βόρεια Βαλκανική[32]. Ο πληθυσμός του Ικονίου, πρωτεύουσας του θέματος των Ανατολικών, είχε την κτηνοτροφία ως κύρια οικονομική δραστηριότητα[33]. Όταν οι Άραβες κατέλαβαν το 712 το κάστρο Μίσθεια στο θέμα των Ανατολικών, ένα από τα σημαντικότερα σημεία της βυζαντινής αμυντικής γραμμής, αιχμαλώτισαν *φαμιλίας* που είχαν καταφύγει εκεί μαζί με αναρίθμητα κοπάδια[34]. Η χρήση του συγκεκριμένου όρου, ο οποίος δηλώνει την οικογένεια αλλά στην πιο διευρυμένη μορφή της, παραπέμπει σε ένα σύστημα κοινωνικής οργάνωσης το οποίο προσιδιάζει στους κτηνοτρόφους. Γνωρίζουμε ότι τα παφλαγονικά γαλακτοκομικά προϊόντα έχαιραν μεγάλης εκτίμησης στην Κωνσταντινούπολη τουλάχιστον από τον 10ο αι.[35]. Όταν ο

28. Δ. Παπαχρυσανθου, *Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμός. Ἀρχὲς καὶ ὀργάνωση*, Αθήνα 1992, 136-142.

29. *Actes du Prôtaton*, εκδ. D. Papachryssanthou, Παρίσι 1975, αρ. 1.15-17.

30. Παπαχρυσανθου, *Ὁ ἀθωνικὸς μοναχισμός*, 148-149.

31. *Νόμος γεωργικός*, εκδ. W. Ashburner, The Farmer's Law, *Journal of Hellenic Studies* 30 (1910), 101, §23-29.

32. Lefort, Ἀγροτικὴ οἰκονομία, 422-423.

33. Ατταλειατης, *Ἱστορία* (ό.π., σημ. 4), 135.10-13.

34. Θεοφανης, *Χρονογραφία*, 382.28-30. Βλ. σχετικά Β. Βλυσιδου, Θέμα Ανατολικών, στο Β. Βλυσιδου – Ε. Κουντουρα – Στ. Λαμπακης – Τ. Λουγγης – Α. Σαββιδης, *Η Μικρά Ασία των θεμάτων. Έρευνες πάνω στην γεωγραφική φυσιογνωμία και προσωπογραφία των βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7ος-11ος αι.)*, Αθήνα 1998, 91.

35. Χρ. Αγγελιδη – Η. Αναγνωστακης, Η βυζαντινή θεώρηση του κύκλου του γάλακτος (10ος-12ος αι.), στο *Η ιστορία του ελληνικού γάλακτος* (ό.π., σημ. 1), 202.

Ανδρόνικος Α΄ Κομνηνός πολιόρκησε και κατέλαβε την Προύσα, επίκεντρο της εναντίον του αντίστασης, κατέσφαξε τα κοπάδια αιγοπροβάτων και τα βουκόλια που οι χωρικοί είχαν οδηγήσει μέσα στο κάστρο[36] για να εξασφαλίσουν την επιβίωσή τους, σε μια χρονική στιγμή κατά την οποία δεν είχαν πρόσβαση στην ύπαιθρο και στα προϊόντα της. Η μαρτυρία είναι σημαντική, αφ'ενός μεν διότι δείχνει τη διάδοση της κτηνοτροφίας σε μια περιοχή κοντινή στην Κωνσταντινούπολη, με αξιόλογα αστικά κέντρα, η οποία μάλιστα διέθετε και αρκετές πλουτοπαραγωγικές πηγές[37], αφ'ετέρου δε για αυτό που συνήθως ονομάζουμε αγροτοποίηση του αστικού χώρου, φαινόμενο που κατ'εξοχήν χαρακτηρίζει το Βυζάντιο από τον 7ο αι. και μετά. Σε μία εντελώς διαφορετική γεωγραφική ζώνη, στη νότια Βαλκανική, στις αρχές του 13ου αι. ο μητροπολίτης Μιχαήλ Χωνιάτης δραματοποιούσε την τραγική κατάσταση της επαρχίας του. Αιτία των δεινών της ήταν, μεταξύ άλλων, οι πειρατές που λυμαίνονταν τα παράλια της Αττικής αρπάζοντας και σφάζοντας κοπάδια ζώων[38].

Είναι σχεδόν βέβαιο ότι όλοι οι χωρικοί είχαν λίγα ζώα για την αντιμετώπιση των καθημερινών αναγκών τους. Έχει υπολογιστεί ότι ένας χωρικός είχε γύρω στα επτά ζώα, αν και δεν λείπουν οι περιπτώσεις κατοχής ιδιαίτερα υψηλού αριθμού ζώων[39]. Είναι ξεκάθαρο ότι σε αυτές τις περιπτώσεις δεν μπορεί να γίνει λόγος για κερδοσκοπική δραστηριότητα, η οποία απαιτούσε σημαντικά κεφάλαια και προϋπέθετε την ύπαρξη μεγάλων εκτάσεων για την εκτροφή των ζώων. Φαίνεται ότι μόνο οι μεγάλοι γαιοκτήμονες και, πιθανώς, οι πλουσιότεροι χωρικοί ήταν σε θέση να επιδοθούν σε πιο εντατικοποιημένη μορφή κτηνοτροφίας. Σε ένα χωρίο της αλληλογραφίας του ο Θεόδωρος Στουδίτης στηλιτεύει τους επισκόπους οι οποίοι *φροντίδα κέκτηνται τάχα ἐπὶ τοῦ σπεῖραι πολλὰ καὶ ἀμήσασθαι καὶ ἐπὶ τοῦ φυτεῦσαι τοσαῦτα καὶ καρπώσασθαι καὶ ἐπὶ τοῦ προσθεῖναι καὶ πληθύναι βουκόλια καὶ ποίμνια, ὥσπερ τινες γεωργοὶ καιροσκοποῦντες καὶ καταπραγματευόμενοι τὰς ἐνδείας πρὸς τὸ πωλεῖν καὶ ἀγοράζειν ταῦτα καὶ ἐκεῖνα*[40]. Το χωρίο απεικονίζει με σαφήνεια

36. Χωνιάτης, *Χρονική Διήγησις*, 288. 46-49.

37. Μ. Gérolymatou, Le commerce, στο *La Bithynie au Moyen Age* (εκδ. B. Geyer – J. Lefort), Παρίσι 2003, 485-489.

38. Μιχαήλ Χωνιάτης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. F. Kolovou, *Michaelis Choniatae Epistulae*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 2001, αρ. 27.30-32.

39. Lefort, Ἀγροτικὴ οικονομία, 399.

40. Θεόδωρος Στουδίτης, *Ἐπιστολαί*, εκδ. G. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae*, Βερολίνο-Νέα Υόρκη 1991, αρ. 11.116-120.

αφ' ενός τη δραστηριοποίηση της εκκλησίας στο πεδίο της εκμετάλλευσης του ζωικού πλούτου, η οποία άλλωστε τεκμηριώνεται από σειρά εγγράφων, και αφ' ετέρου την ενασχόληση του πληθυσμού της υπαίθρου με μια μορφή μικτής δραστηριότητας που περιελάμβανε τόσο τη γεωργία όσο και την κτηνοτροφία.

Έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε τη μετάβαση από την εκτροφή λίγων ζώων που σκοπό είχε την εξασφάλιση ορισμένων βασικών για την καθημερινή ζωή προϊόντων στη συστηματική εκτροφή με σκοπό το κέρδος. Ο *Βίος* του οσίου Λουκά Στειριώτη μάς πληροφορεί ότι οι πρόγονοι του οσίου, οι οποίοι είχαν αναγκασθεί να εγκαταλείψουν το νησί τους, την Αίγινα, εξ αιτίας των πειρατικών επιδρομών των Αράβων, εγκαταστάθηκαν διαδοχικά σε μια σειρά θέσεων στη βόρεια ακτή του Κορινθιακού[41]. Φυσικά, εκτός από λίγα ζώα, τα οποία τους εξασφάλιζαν μόλις και μετά βίας τα αναγκαία για την επιβίωση, δεν διέθεταν άλλα περουσιακά στοιχεία. Περιγράφοντας την οδύσσειά τους μέχρι την οριστική εγκατάστασή τους στη θέση Καστόριον[42] ο ευσεβής βιογράφος του Λουκά σχολιάζει ότι ο Θεός ευλόγησε τα *θρέμματα τούτων καὶ τὴν ἄλλην οὐσίαν*, ώστε να προκόψουν και να ξεπεράσουν τους εγχωρίους στον πλούτο. Τους παρομοιάζει μάλιστα με τον Ιακώβ της Παλαιάς Διαθήκης, ο οποίος είχε εγκαταλείψει τον τόπο του έχοντας μαζί του μόνο το ραβδί του για να επιστρέψει πλούσιος *πλήθει βοῶν καὶ ποιμνίων*[43]. Αυτό σημαίνει ότι χρόνο με τον χρόνο οι πρόγονοι του Λουκά απέκτησαν μεγαλύτερο αριθμό ζώων, τα οποία, ίσως, τους επέτρεπαν να έχουν ένα μικρό πλεόνασμα σε χρήματα. Σε αυτό ακριβώς το σημείο άρχισε η αντιπαράθεση ανάμεσα στους γηγενείς και τους επήλυδες, οι οποίοι διεκδίκησαν δικές τους γαίες, υποθέτω τόσο καλλιεργήσιμες όσο και βοσκοτόπια. Το πρόβλημα διευθετήθηκε με την παρέμβαση της κεντρικής εξουσίας[44]. Αυτό το οποίο πιθανώς συνέβη

---

41. *Βίος Λουκᾶ Στειριώτη*, εκδ. Δ. Ζ. Σοφιανος, *Ὅσιος Λουκᾶς. Ὁ Βίος τοῦ ὁσίου Λουκᾶ τοῦ Στειριώτη*, Αθήνα 1989, §2-3, σ. 160. Για τις αναγκαστικές μετακινήσεις των κατοίκων των νησιών του Αιγαίου εξ αιτίας της αραβικής πειρατείας, βλ. επίσης L. Carras, The Life of St. Athanasia of Aegina. A critical edition with introduction, στο A. Moffat (εκδ.), *Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, Καναμπέρρα 1984, 203-205.

42. Για την πιθανή ταύτιση της θέσης Καστόριον με την αρχαία Θίσβη, βλ. A. Dunn, The rise and fall of towns, loci of maritime traffic, and silk production: the problem of Thisvi - Kastorion, στο E. Jeffreys (εκδ.), *Byzantine Style, Religion and Civilization. In Honour of Sir Steven Runciman*, Καίμπριτζ 2006, 38-71.

43. *Βίος Λουκᾶ Στειριώτη*, § 3, σ. 161.

44. *Βίος Λουκᾶ Στειριώτη*, § 4-5, σ. 161.

είναι ότι παραχωρήθηκαν στους νεήλυδες εγκαταλελειμμένες εκτάσεις γης, οι λεγόμενες *κλασματικαὶ γαῖαι*. Επρόκειτο για πρακτική η οποία, κατά πάσα πιθανότητα, πρωτοεμφανίστηκε στα χρόνια του Βασιλείου Α΄, δηλαδή ακριβώς στην εποχή οποία τοποθετούνται τα σχετικά γεγονότα του *Βίου* του οσίου Λουκά. Η παραχώρηση των *κλασματικῶν γαιῶν* αποσκοπούσε στην αξιοποίηση τμημάτων γης που είχαν καταστεί μη παραγωγικά για περισσότερο από τριάντα χρόνια και ταυτόχρονα στη φορολογική ελάφρυνση της κοινότητας του *χωρίου*, η οποία επιβαρυνόταν με την καταβολή των φόρων για τα κτήματα εκείνα που είχαν εγκαταλειφθεί από τους ιδιοκτήτες τους[45]. Υπήρχε επίσης η δυνατότητα επέκτασης της καλλιεργήσιμης γης σε περιοχές που ήταν ακαλλιέργητες ή δασώδεις, η διαδικασία ωστόσο αυτή δεν απαιτούσε την παρέμβαση της κεντρικής εξουσίας[46]. Γίνεται αντιληπτό ότι η Κωνσταντινούπολη είχε κάθε λόγο να επιδιώκει την ομαλή επανένταξη των προσφύγων, αφού αυτή εξασφάλιζε κοινωνική ηρεμία και εισοδήματα για το κράτος. Σε αυτή προφανώς τη φάση οι επήλυδες καταγράφηκαν στα φορολογικά κατάστιχα και άρχισαν να πληρώνουν φόρο (*ἐννόμιον*) για τα ζώα τους. Στο εξής η περιουσία της οικογένειας του Λουκά ήταν μοιρασμένη στη γη και στο ζωικό κεφάλαιο[47], με έμφαση, όπως τουλάχιστον καταλαβαίνω, στο δεύτερο. Η περίπτωση της συγκεκριμένης οικογένειας δείχνει ανάγλυφα τη διαφοροποίηση της κτηνοτροφίας που σκοπό είχε την εξασφάλιση των αναγκαίων για την επιβίωση από την συνδυασμένη κτηνοτροφική και αγροτική δραστηριότητα καθώς και από την καθαρά κερδοσκοπική κτηνοτροφία.

Παρά την ευρεία διάδοση της κτηνοτροφίας μεταξύ των απλών χωρικών, το ζωικό κεφάλαιο αποτελούσε στην ουσία την κύρια συνιστώσα της οικονομικής ισχύος των *δυνατῶν*. Αυτό προκύπτει τόσο μέσα από μια σειρά αναφορών των συγγραφέων της περιόδου, οι οποίοι κάνοντας λόγο θεωρητικά για τον πλούτο αναφέρονται στο πλήθος των βοσκημάτων και των βουκολίων[48], όσο και από συγκεκριμένα παραδείγματα, από τα οποία περισσότερο γνωστό είναι αυτό του αγίου Φιλαρέτου του Ελεήμονος. Ο Φιλάρετος, μεγαλογαιοκτήμονας

45. Lefort, Ἀγροτικὴ οἰκονομία, 447-448.

46. Lefort, Ἀγροτικὴ οἰκονομία, 433-434.

47. *Βίος Λουκᾶ Στειριώτη*, § 13, σ. 164.

48. Βλ. πχ. την αναφορά του οσίου Νεοφύτου του Εγκλείστου στον πλούτο του βασιλέα τον οποίο απήρτιζαν, μεταξύ άλλων οἶκοι, κῆποι, παράδεισοι, ἀμπελῶνες, ποίμνια καὶ παμπληθῆ βουκόλια (Π. Σωτηρούδης, Πεντηκοντακέφαλον, στο Ἁγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου συγγράμματα, εκδ. Ι. Καραβιδόπουλος - Κ. Οικονόμου - Δ. Τσάμης - Ν. Ζαχαρόπουλος, τόμ. 1, Ἱερὰ Βασιλικὴ καὶ Σταυροπηγιακὴ μονὴ τοῦ Ἁγίου Νεοφύτου 1996, κεφ. 43 § 8).

στην Παφλαγονία, είχε επενδύσει σημαντικά κεφάλαια στην κερδοσκοπική κτηνοτροφία. Σύμφωνα με τον βιογράφο του, είχε στην κατοχή του εξακόσια βοοειδή, εκατό ζευγάρια βοδιών, οκτακόσια ελεύθερα άλογα και δώδεκα χιλιάδες πρόβατα[49]. Οι αριθμοί φαίνονται υπερβολικοί, το πιθανότερο όμως είναι ότι δεν αφίστανται πολύ της πραγματικότητας. Μισό περίπου αιώνα αργότερα, ο *Βίος* του οσίου Ευστρατίου, ηγουμένου της μονής των Αγαύρων στην περιοχή της Προύσας, αναφέρεται σε έναν τοπικό γαιοκτήμονα, πιθανώς όχι του βεληνεκούς του Φιλαρέτου, ο οποίος διέθετε τουλάχιστον εβδομήντα ζευγάρια βόδια[50].

Λιγότερο γνωστή αλλά ιδιαίτερα εύγλωττη είναι η περίπτωση του οσίου Μιχαήλ Μαλεΐνου, γόνου μίας από τις ισχυρότερες οικογένειες της αυτοκρατορίας και θείου του αυτοκράτορα Νικηφόρου Β΄ Φωκά. Μετά τον θάνατο του πατέρα του ο Μιχαήλ, ο οποίος είχε ήδη καρεί μοναχός, κληρονόμησε μεταξύ άλλων έναν μεγάλο αριθμό ζώων τα οποία χάρισε στους φτωχούς: *καὶ ἦν ἰδεῖν πρᾶγμα θαύματος ἄξιον, ἀγέλας βοσκημάτων καὶ παντοίων εἰδῶν ἄπειρον πλῆθος ἀφειδῶς ὑπ' ἐκείνου εἰς τὰς τῶν πενήτων χεῖρας διαδιδόμενα*[51]. Η περίπτωση του Μιχαήλ Μαλεΐνου αποκαλύπτει έναν βασικό λόγο για την επιλογή των *δυνατῶν* να επενδύσουν στο ζωικό κεφάλαιο. Κατά τη διευθέτηση της πατρικής κληρονομιάς, ο Μιχαήλ μεταβίβασε στον αδελφό του Κωνσταντίνο το μερίδιό του από την ακίνητη περιουσία του πατέρα τους, ενώ αντίθετα κράτησε το μερίδιό του σε ζώα[52]. Το ενδιαφέρον των Μαλεΐνων, και προφανώς κάθε μεγάλης οικογένειας, εστιαζόταν κυρίως στη διατήρηση της ακίνητης περιουσίας της, η οποία έπρεπε με κάθε τρόπο να παραμείνει στα χέρια της. Η επένδυση σε ζώα, σε αντίθεση με την επένδυση σε γη, προσέφερε πολύ μεγαλύτερη ευελιξία, καθώς μπορούσε να ρευστοποιηθεί και να μεταβιβασθεί πιο εύκολα από την ακίνητη περιουσία. Αυτός ήταν σαφώς ένας από τους λόγους που οι *δυνατοί* επέλεγαν να επενδύσουν σε αυτή.

49. *Βίος Φιλαρέτου*, εκδ. L. Rydén, *The Life of St Philaretos the Merciful written by his grandson Niketas. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indices*, Ουψάλα 2002, 60.7-11.

50. *Βίος ὁσίου Εὐστρατίου Ἀγαύρων*, εκδ. Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας*, τόμ. 4, Αγία Πετρούπολη 1897 (ανατ. Βρυξέλλες 1963), § 19, 381.

51. *Βίος ὁσίου Μιχαὴλ τοῦ Μαλεΐνου*, εκδ. L. Petit, *Revue de l'Orient Chrétien* 7 (1902), § 11, 557-558.

52. M. Gerolymatou, La famille devant la vocation monastique: répression et tolérance (IXe-XIe siècles), στο Κ. Νικολάου, (επιμ.), *Ανοχή και καταστολή στους μέσους χρόνους (μνήμη Λένου Μαυρομμάτη)*, Αθήνα 2002, 203-204.

Ο άλλος βασικός λόγος που εξηγεί αυτή την επιλογή είναι ότι η κτηνοτροφία προσέφερε την ευκαιρία αποκόμισης σημαντικών κερδών μέσω της εμπορευματοποίησης των ζώων και των κτηνοτροφικών προϊόντων[53]. Τα ζώα, τόσο τα καματηρά όσο και αυτά που εκτρέφονταν για το κρέας τους, το γάλα και το μαλλί τους, πωλούνταν συνήθως με την ευκαιρία των πανηγυριών στους ζωεμπόρους, οι οποίοι τα μετέφεραν στα αστικά κέντρα. Το πανηγύρι του αγίου Θεοδώρου Τήρωνος στα Ευχάιτα είναι το πιο αντιπροσωπευτικό παράδειγμα τέτοιας ζωοπανήγυρης. Η περιγραφή που μας δίνει ο Ιωάννης Μαυρόπους δείχνει ότι τα ζώα ήταν σχεδόν το αποκλειστικό είδος που αγόραζαν και πωλούσαν οι χωρικοί της περιοχής[54]. Το γεγονός μάλιστα ότι η μνήμη του αγίου Θεοδώρου Τήρωνος τιμάται το πρώτο Σάββατο της Μεγάλης Τεσσαρακοστής διευκόλυνε προφανώς τους ζωεμπόρους, οι οποίοι προμηθεύονταν ζώα εν όψει του Πάσχα. Εκτός από τα πανηγύρια, οι ζωέμποροι είχαν τη δυνατότητα να αγοράσουν τα ζώα στα μεγάλα *νομαδιαῖα* προάστεια όπου ασκείτο η κτηνοτροφία. Η διαδικασία φαίνεται ότι ήταν πολύ καλά οργανωμένη. Οι *προβατέμποροι*, οι χονδρέμποροι δηλαδή των ζώων, είχαν δικούς τους ανθρώπους τους στα *προάστεια* και μέσῳ αυτών αγόραζαν, ή ακόμη προαγόραζαν, τα κοπάδια, τα οποία οδηγούσαν στη συνέχεια στις αγορές[55]. Βεβαίως, υπήρχε επίσης η δυνατότητα οι χωρικοί να μεταφέρουν οι ίδιοι τα ζώα τους στις αγορές των πόλεων. Η πραγματικότητα αυτή περιγράφεται στο Επαρχικό Βιβλίο, από το οποίο πληροφορούμαστε ότι οι χωρικοί υφίσταντο τον αδυσώπητο ανταγωνισμό των ζωεμπόρων, που προσπαθούσαν να τους εμποδίσουν να εισέλθουν στην πρωτεύουσα[56]. Είναι ωστόσο βέβαιο ότι ο αριθμός των ζώων που μπορούσαν να διαθέσουν στην αγορά ήταν πολύ μικρός σε σχέση με τις δυνατότητες που είχαν οι μεγάλοι γαιοκτήμονες.

Στη διαδικασία της εμπορευματοποίησης του ζωικού κεφαλαίου συμμετείχαν εξ ίσου και οι αμιγώς ποιμενικοί ή νομαδικοί πληθυσμοί. Τον 12ο αι. στην αγορά της Κωνσταντινούπολης μπορούσε να προμηθευθεί κάποιος

53. Για το εμπόριο των ζώων, βλ. T. G. Kolias, Die Versorgung des byzantinischen Marktes mit Tieren und Tierprodukten, στο E. Kislinger – J. Koder – A. Külzer (εκδ.), Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15 Jahrundert), Βιέννη 2010, 175-184.

54. Ιωαννης Μαυροπους, εκδ. P. de Lagarde, Joannes Mauropous Opera omnia, Γοττίγγη 1882 (ανατ. Άμστερνταμ 1974), 135.

55. Ἐπαρχικὸν Βιβλίον, εκδ. J. Koder, Das Eparchenbuch Leons des Weisen, Βιέννη 1991, § 15.4· Γερολυματου, Αγορές, 81-82.

56. Ἐπαρχικὸν Βιβλίον, § 15.4.

από τους Βενετούς βλάχικο τυρί[57] με προέλευση τη Θεσσαλία. Την ίδια περίοδο οι Κωνσταντινουπολίτες γνώρισαν και εκτίμησαν ιδιαίτερα το κρητικό τυρί[58]. Η χρονική αυτή σύμπτωση θέτει σαφώς το πρόβλημα των διαύλων εμπορευματοποίησης των γαλακτοκομικών προϊόντων. Τα κοπάδια έχουν το πλεονέκτημα ότι μπορούν να ταξιδεύσουν σε μεγάλες αποστάσεις, χωρίς να απαιτούνται ιδιαίτερα έξοδα. Αντίθετα, η μεταφορά των γαλακτοκομικών προϊόντων, ιδιαίτερα δια της χερσαίας οδού, ήταν δαπανηρή και συνέφερε μόνο στην περίπτωση που υπήρχε η προσδοκία ενός υψηλού σχετικά κέρδους. Το άνοιγμα των βυζαντινών αγορών στους δυτικούς εμπόρους και η εμπλοκή των Βενετών στο εσωτερικό εμπόριο της αυτοκρατορίας που συντελούνται τον 12ο αι. προσέφεραν καλύτερες δυνατότητες εμπορευματοποίησης ορισμένων προϊόντων, μεταξύ των οποίων ήταν και τα κτηνοτροφικά. Η εξέλιξη αυτή είχε ως συνέπεια την εντατικοποίηση της εκτροφής και συνεπώς της παραγωγής των συγκεκριμένων γαλακτοκομικών, όπως άλλωστε συνέβη κατά την ίδια περίοδο με άλλα προϊόντα, όπως το λάδι[59].

Η επένδυση στην κτηνοτροφία υπάκουε στους ίδιους νόμους της αγοράς όπως και η επένδυση στη γεωργία. Όταν η σύζυγος και τα παιδιά του αγίου Φιλαρέτου του Ελεήμονος διαμαρτυρήθηκαν για το γεγονός ότι ο Φιλάρετος, παρά τη δεινή οικονομική κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει η οικογένεια, χάρισε το μοναδικό ζευγάρι βόδια που του είχε απομείνει σε έναν γεωργό, εκείνος τους παρηγόρησε λέγοντάς τους ότι, επειδή προέβλεψε τις χαλεπές μέρες που έρχονταν, πούλησε κρυφά τα ζώα του κρύβοντας τα χρήματα που εισέπραξε[60]. Προφανώς ο Φιλάρετος άντλησε το επιχείρημά του από την ευαγγελική περικοπή για αυτόν που αποθησαυρίζει στον ουρανό και όχι στη γη όπου υπάρχει κίνδυνος απώλειας ή κλοπής των χρημάτων του[61]. Η μεταφορική ωστόσο χρήση της ευαγγελικής περικοπής υποδηλώνει ότι οι κτηνοτρόφοι παρακολουθούσαν προσεκτικά τις διακυμάνσεις της αγοράς αναμένοντας, όπως παρατηρεί, άλλωστε, ο Θεόδωρος Στουδίτης, την κατάλληλη χρονική στιγμή για να πουλήσουν τα ζώα τους[62].

57. Πτωχοπροδρομος (ό.π., σημ. 13), 150.210-211.

58. Μιχαηλ Ιταλικος, εκδ. P. Gautier, *Michel Italikos, Lettres et discours*, Παρίσι 1972, αρ. 42, 238.12· πβ. Γερολυματου, *Αγορές*, 138-139.

59. Γερολυματου, *Αγορές*, 252-254.

60. *Βίος Φιλαρέτου*, 72.203-205.

61. *Ματθαίος*, 6.19-20.

62. Βλ. παραπάνω σημ. 40.

Κρούσματα λαθρεμπορίας σημειώνονταν αρκετά συχνά στον τομέα της εμπορευματοποίσης των ζώων. Το *Ἐπαρχικόν Βιβλίον* περιέχει σειρά διατάξεων που απαγόρευαν την πώληση των προβάτων και των χοιρινών σε σημεία διαφορετικά από τα καθορισμένα από τον νόμο[63]. Παράλληλα απαγόρευε την απόκρυψη των χοιρινών σε *ἀρχοντικοὺς οἴκους* και τη λαθραία πώλησή τους -εύλογα μπορεί να διερωτηθεί κάποιος πώς ήταν δυνατή -για πρακτικούς λόγους- η απόκρυψη χοίρων σε κάποιο σπίτι, όσο και αν αυτό διέθετε αποθηκευτικούς χώρους. Δύσκολο είναι επίσης να διευκρινιστεί η σχέση που μπορεί να είχε ο χοιρέμπορος με τον ιδιοκτήτη του σπιτιού, ώστε ο τελευταίος να αποδεχθεί κάτι τέτοιο. Θα μπορούσαμε ενδεχομένως να υποθέσουμε ότι στα σπίτια των αρχόντων υπήρχαν υποδομές για την επεξεργασία του χοιρινού κρέατος, ώστε αυτό να μπορέσει να συντηρηθεί. Η πιθανότητα αυτή δεν μπορεί να αποκλεισθεί, δεδομένου ότι το *Ἐπαρχικόν Βιβλίον* περιέχει ρητή διάταξη που απαγορεύει την αποθήκευση του χοιρινού κρέατος *εἰς καιρὸν ἐνδείας*[64]. Άλλη μία ένδειξη ότι το εμπόριο των ζώων και των ζωικών ειδών δεν ήταν άσχετο με την κερδοσκοπία, όπως συνέβαινε άλλωστε με το εμπόριο και άλλων ειδών πρώτης ανάγκης[65]. Μία από τις πιο εύγλωττες μαρτυρίες σχετικά με τον επικερδή χαρακτήρα του εμπορίου του χοιρινού κρέατος, παρά το γεγονός ότι εθεωρείτο ιδιαιτέρως ρυπαρό, περιέχεται στον σατιρικό διάλογο *Τιμαρίων*[66].

Η κτηνοτροφία προσφερόταν για την άσκηση μιας οικονομικής δραστηριότητας που ήταν προσανατολισμένη στην αγορά και δεν αποσκοπούσε απλώς στην κάλυψη των αναγκών επιβίωσης. Το γεγονός ότι αποτελούσε την κύρια απασχόληση για μια σημαντική μερίδα του πληθυσμού δείχνει ότι υπήρχε μια αγορά έτοιμη να απορροφήσει τα κτηνοτροφικά προϊόντα προσφέροντας ταυτόχρονα τη δυνατότητα αποκόμισης ενός αξιόλογου κέρδους. Η μεγιστοποίηση βέβαια του οικονομικού οφέλους προϋπέθετε την ύπαρξη σημαντικού κεφαλαίου το οποίο λίγοι διέθεταν. Υποθέτω ότι ο δανεισμός ήταν ένας τρόπος επαυξήσεώς του. Η κτηνοτροφία πρέπει να ήταν εξ ίσου σημαντική με τη γεωργία από οικονομικής άποψης. Τουλάχιστον αυτό δηλώνουν οι μεγάλες επενδύσεις στις οποίες προέβαιναν μερικοί από τους πιο σημαντικούς γαιοκτήμονες, όπως ο Γρηγόριος Πακουριανός, η

63. Ἐπαρχικὸν Βιβλίον, §16.2-4.

64. Ἐπαρχικὸν Βιβλίον, §16.5.

65. Ἐπαρχικὸν Βιβλίον, §13.4, 17.2.

66. Ανωνυμος, Τιμαρίων, εκδ. R. Romano, *Pseudo-Luciano Timarione*, Νεάπολη 1974, στ. 1190-1196.

ακίνητη περιουσία του οποίου περιελάμβανε *γῆ ὀρεινὴ καὶ πεδινή, πλανηνάς, νομαδιαίαν* και *ἀρόσιμον*[67]. Η γενική εντύπωση που διαμορφώνουμε είναι ότι η πολυσυζητημένη αυτάρκεια δεν είχε εφαρμογή ούτε σε αυτό το πεδίο, ή τουλάχιστον δεν είχε εφαρμογή στο μέτρο που συνήθως υποστηρίζουμε. Ο κτηνοτρόφος αγωνιζόταν με όλα τα μέσα που διέθετε να επαυξήσει το ζωικό του κεφάλαιο και να ενταχθεί στους μηχανισμούς της αγοράς. Η αυτάρκεια ήταν απλώς, όπως και σε άλλες περιπτώσεις, η αναγκαστική λύση όταν δεν υπήρχε άλλη επιλογή.

Σπυρος Τρωιανος - Αλεξανδρος Λιαρμακοπουλος

Τα Ζωα ως Αντικειμενο Εγκληματικων Πραξεων στο Βυζαντινο Δικαιο

Μέσα στὴν ἱστορικὴ διαδρομὴ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὰ ζῶα χαρακτηρίζονται ἀπὸ μία ἀλληλένδετη σχέση, στὴν ὁποία δὲν ἄργησε νὰ παρεμβληθεῖ καὶ ὁ νόμος[1]. Στὴν ἀναφορὰ ποὺ ἀκολουθεῖ θὰ ἐκτεθοῦν ἐγκλήματα, ποὺ ἔχουν ὡς ἀντικείμενο τὰ ζῶα, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴν ἀπελασία καὶ τὴν συχνότατη ζωοκλοπή, περνώντας ἀκολούθως στὴν μαγεία καὶ τὴν κτηνοβασία, καί, τέλος, σὲ κάποια ἐγκλήματα σχετιζόμενα μὲ τοὺς ποιμενικοὺς σκύλους.

Ἀπελασία

Ἕνα ἀπὸ τὰ περὶ τὰ ζῶα ἀδικήματα εἶναι ἡ ἀπελασία[2] *(abigeatus*[3]*)*, ἡ κλοπὴ δηλαδὴ ὁλόκληρης ἀγέλης ζώων. Στὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο, ἡ ἀπελασία πρὶν τὴν

1. Βλ. περὶ αὐτοῦ Σπ. Τρωιανος, Τὰ ζῶα στὸ βυζαντινὸ δίκαιο, κοσμικὸ καὶ κανονικό, *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 75 (2004), 77-90· Κ. Πιτσακης, Τὸ ζῶο οἱονεὶ ὑποκείμενο δικαίου: μία περιήγηση στὴ νομικὴ ἱστορία, στὸ Ι. Καρακωστας - Α. Μπρεδημας (ἐπιμ.), *Ἡ προστασία τῶν ζώων καὶ τὸ δίκαιο*, Ἀθήνα-Κομοτηνή 2004, 29-56· Α. Χελμης, Ἡ νομικὴ προστασία τῶν ζώων: ἱστορικὴ καὶ ἀνθρωπολογικὴ προσέγγιση, στὸ Καρακωστας - Μπρεδημας, ὅ.π., 57-77.

2. P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, τόμ. 1-5, Παρίσι 1968-1980, τόμ. 2, 332 (λ. *ἐλαύνω*)· H. Liddell - R. Scott - (Μ. Κωνσταντινιδης), *Μέγα λεξικὸν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, τόμ. 1-5, Ἀθήνα 1997, τόμ. 1, 296 (λ. *ἀπελάτης, ἀπελαύνω*)· E. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods*, τόμ. 1-2, Νέα Ὑόρκη 1914, 206· Εμ. Κριαρας, *Λεξικὸν τῆς Μεσαιωνικῆς Ἑλληνικῆς Δημώδους Γραμματείας (1100-1669)*, τόμ. 2, 343 (λ. *ἀπελάτης*[1])· Ch. du Cange, *Glossarium mediae et infimae Graecitatis*, Λυὸν 1688 (ἀνατ. Γκρὰτς 1954), 96 (λ. *ἀπελάται*).

3. H. Dirksen, *Manuale Latinitatis Fontium Iuris Civilis Romanorum*, Βερολίνο 1837, 3· *Vocabularium Iurisprudentiae Romanae*, τόμ. 1-5, Βερολίνο 1894-1985, τόμ. 1, 61-62· A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Φιλαδέλφεια 1953, σ. 338· A. Ernout - A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue Latine*, Παρίσι 1985[4], 17· Ch. du Cange *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, τόμ. 1-5, Λυὸν 1688 (ἀνατ. Γκρὰτς 1954), τόμ. 1, 7 (λ. *abactor*[2]) καὶ 22. Ευ. Τσακαλωτος *Λεξικὸν Λατινοελληνικόν*, Ἀθήνα 1921[4], 2 *ăbĭgō, -ēgi, -actum, -ĕre* [ab+ago]: ἀπάγω, ἀπελαύνω, ἀποδιώκω.

περίοδο τῆς Αὐτοκρατορίας δὲν ἦταν ξεχωριστὸ ἔγκλημα, ἀλλὰ ἐντασσόταν ἐννοιολογικὰ στὴν ἁπλῆ *κλοπή* (*furtum*). Σὺν τῷ χρόνῳ ὅμως ἡ γενικὴ πρόληψη —λόγῳ τῆς αὔξησης τῶν κρουσμάτων— ἐπέβαλε ὄχι μόνο τὴν διάκριση τῆς *ἀπελασίας* ἀπὸ τὴν *κλοπὴ* ἀλλὰ καὶ τὸν χαρακτηρισμὸ καὶ αὐτῆς ὡς δημοσίου πιὰ ἐγκλήματος. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἡ *ἀπελασία* τιμωρεῖται ὡς αὐτόνομο πιὰ ἀδίκημα ὑπαγόμενο στὴν ποινικὴ διαδικασία. Τὴν ἐποχὴ τοῦ αὐτοκράτορος Ἀδριανοῦ (117-138) παρουσίασαν τέτοια αὔξηση οἱ περιπτώσεις, ποὺ τολμητίες διατάραζαν τὴν κοινωνικὴ εἰρήνη καὶ τὸ αἴσθημα δικαίου, ἐπιδιδόμενοι στὴν κατ' ἐπάγγελμα ἁρπαγὴ ὁλοκλήρων ἀγελῶν ζώων, ὥστε —μὲ σκοπὸ τὴν γενικὴ πρόληψη— παρεχόταν ἐξουσία στὸ δικαστήριο νὰ κάνει ἐπιμέτρηση τῆς ποινῆς ἀναλόγως πρὸς τὴν συχνότητα ἐμφάνισης τοῦ ἀδικήματος στὴν περιφέρειά του[4].

Ἡ ὁριοθέτηση αὐτῆς τῆς παρεχόμενης εὐχέρειας στοὺς δικαστὲς μὲ σκοπὸ τὴν ἀποφυγὴ ὑπερβολῶν ἀλλὰ καὶ ἡ ἀνάγκη συστηματικῆς διάκρισης τῆς ἔννοιας τοῦ ἀδικήματος τῆς *ἀπελασίας* ἀπὸ τὴν *κλοπή*, ἔδωσε ἔναυσμα στὴν ρωμαϊκὴ νομικὴ ἐπιστήμη νὰ διατυπώσει ἑρμηνευτικὲς παρατηρήσεις καὶ σχόλια, ἀποσπάσματα τῶν ὁποίων περιέλαβε ὁ Ἰουστινιανὸς στὸν *Πανδέκτην* στὸν 14ο τίτλο τοῦ 47ου βιβλίου ὑπὸ τὴν ἐπικεφαλίδα *De abigeis (Περὶ ἀπελατῶν)*. Ὡς πρῶτο ἑπομένως ἐρώτημα προβάλλει ἡ ἀκριβὴς ἔννοια τοῦ *ἀπελάτη*, ὥστε νὰ διακριθεῖ ἀπὸ τὸν *κλέπτη*. Ὁ *Πανδέκτης* ὁρίζει ὅτι ἀπελάτης θεωρεῖται ὅποιος ἀφαιρεῖ κατ' ἐπάγγελμα σύνολο ἢ μέρος συνόλου ζώων, δηλαδὴ ὁλόκληρη ἀγέλη ἢ τμῆμα της, ὥστε κυρίαρχο στοιχεῖο τῆς ἀντικειμενικῆς ὑπόστασης τοῦ ἀδικήματος τῶν ἀπελατῶν εἶναι ἡ ἀπόσπαση ποσότητας καὶ ὄχι μεμονωμένων ζώων καὶ μάλιστα ὄχι εὐκαιριακὰ ἀλλὰ κατ' ἐπάγγελμα[5] ἤ, ὅπως τόσο παραστατικὰ ἀναφέρει ὁ Οὐλπιανός[6], «ὡσὰν τέχνη» (*quasi artem*, D.47.14.1.1).

4. D(igesta).47.14.1pr: *De abigeis puniendis ita divus Hadrianus consilio Baeticae rescripsit: «Abigei cum durissime puniuntur, ad gladium damnari solent. Puniuntur autem durissime non ubique, sed ubi frequentius est id genus maleficii: alioquin et in opus et nonnumquam temporarium dantur»*, ἐκδ. Th. Mommsen - P. Krueger, *Corpus Iuris Civilis*, τόμ. 1 (*Institutiones-Digesta*), Βερολίνο 1872 (ἀνατ. Χιλντεσάιμ 1993, στὸ ἑξῆς: Mommsen-Krueger), 787.34-788.2.

5. D.47.14.1.1 (Mommsen-Krueger, 788.2-5): *Abigei autem proprie hi habentur, qui pecora ex pascuis vel ex armentis subtrahunt et quodammodo depraedantur, et abigendi studium quasi artem exercent, equos de gregibus vel boves de armentis abducentes.*

6. *Ulpianus... sic eleganter ait...*, A. Fajardo (ed.), *Joan Ramon Ferrer: De pronominibus suique natura* (1477) [Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona (Microfitxa)], Μπελλατέρρα 2000.

Τὸ ἑπόμενο ἐρώτημα, ποὺ προβάλλει, ἀφορᾶ στὸν ἀριθμὸ τῶν ζώων ποὺ ἀπαρτίζουν ἀγέλη, ἀφοῦ ἡ ποσότητα [τῶν ἀπαχθέντων] διακρίνει τὸν κλέπτη ἀπὸ τὸν ἀπελάτη[7]. Ὁ νόμος ἐδῶ ἀπαριθμεῖ ἐνδεικτικῶς μερικὲς περιπτώσεις ζώων. Ἐξάλλου ἡ συγκρότηση ἢ ὄχι ἀγέλης, ὅπως ρητῶς ἀναγράφεται στὸν νόμο, ἀπηχεῖ τὴν κοινὴ περὶ τοῦ θέματος ἀντίληψη τῆς κοινωνίας (*putaverunt*, D.47.14.3pr). Σύμφωνα λοιπὸν μὲ τὸν νομικὸ Καλλίστρατο, τοῦ ὁποίου ἀπόσπασμα καταχωρίζεται στὸν *Πανδέκτη*, δέκα πρόβατα σχηματίζουν μία ἀγέλη, ἐνῷ γιὰ τοὺς χοίρους ὁ ἀριθμὸς μειώνεται στοὺς τέσσαρες ἢ πέντε[8]. Ὅσο μεγαλύτερα ὅμως εἶναι τὰ ζῶα, τόσο λιγότερα ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν δημιουργία ἀγέλης, ὥστε γιὰ τοὺς ἵππους καὶ τοὺς βόες νὰ ἀρκεῖ ἀκόμα καὶ ἕνα[9]· ἡ τελευταία βέβαια αὐτὴ αὐστηρὴ ρύθμιση ἴσως ἐπεβλήθη λόγῳ ἀναγκῶν καταστολῆς τοῦ ἀδικήματος σὲ περιοχὲς μὲ συχνὰ κρούσματα, ποὺ ἀφοροῦσε σὲ τέτοια μεγάλα ζῶα[10].

Ἂν βέβαια —ἀναφέρει ὁ Οὐλπιανός— κάποιος ἀπαγάγει ἵππο ἢ βοῦν, περιπλανόμενο μόνο του, τότε δὲν διαπράττει ἀπελασία, ἀλλὰ ὑπάγεται στὶς διατάξεις τῆς κλοπῆς[11]. Ὁ δὲ Καλλίστρατος συμπληρώνει ὅμως ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀπαχθέντων ζώων δὲν ἔχει σημασία, ὅταν ὁ δράστης ὑποπίπτει σὲ ἐπανειλημμένη ὑποτροπή, ὥστε ἀκόμα καὶ στὴν περίπτωση, ποὺ ἀφορᾶ σὲ ἕνα μόνον θρέμμα, ὁ δράστης νὰ χαρακτηρίζεται ὡς *ἀπελάτης*[12]. Μὲ ρητή, ὡστόσο, διάταξη τοῦ *Πανδέκτη* ἀποκλείεται ὁ ἄδικος χαρακτήρας τῆς πράξης σὲ περίπτωση πραγματικῆς συγγνωστῆς πλάνης ὡς πρὸς τὴν ἰδιοκτησία τῶν ζώων· ἄν, δηλαδή, κάποιος ἀφαιροῦσε ζῶα πιστεύοντας ὅτι ἀνήκουν σὲ αὐτόν, τότε ἡ διαφορὰ θὰ ἐπιλυόταν μὲ βάση τὶς διατάξεις τοῦ ἰδιωτικοῦ δικαίου[13].

7. D.47.14.3pr (Mommsen-Krueger, 788.18-19 καὶ 850.11-12): *Oves pro numero abactarum aut furem aut abigeum faciunt.* καὶ D.48.19.16.7: *Quantitas discernit furem ab abigeo.*

8. D.47.14.3pr (Mommsen-Krueger, 788.19-20): *Quidam decem oves gregem esse putaverunt: porcos etiam quinque vel quattuor abactos... abigeatus crimen facere.*

9. D.47.14.3pr (Mommsen-Krueger, 788.20): *...equum bovem vel unum abigeatus crimen facere.*

10. Σπ. Τρωιανος, *Κεφάλαια Βυζαντινοῦ Ποινικοῦ Δικαίου*, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 1996 (στὸ ἑξῆς: Τρωιανος, *Βυζαντινὸ Ποινικὸ Δίκαιο*), 67.

11. D.47.14.1.1 (Mommsen-Krueger, 788.5-6): *Ceterum si quis bovem aberrantem vel equos in solitudine relictos abduxerit, non est abigeus, sed fur potius.*

12. D.47.14.3.2 (Mommsen-Krueger, 788.22-23): *Qui saepius abegerunt, licet semper unum vel alterum pecus subripuerint, tamen abigei sunt.*

13. D.47.14.1.4 (Mommsen-Krueger, 788.5-6): *Qui pecora, de quorum proprietate faciebat controversiam, abegit, ut Saturninus quidem scribit, ad examinationem civilem remittendus est. Sed hoc ita demum probandum est, si non color abigeatus quaesitus est, sed vere putavit sua iustis rationibus ductus.*

Ὡς πρὸς τὶς ἐπιβαλλόμενες ποινὲς ὁ Ἰουστινιανὸς ἀκολουθεῖ τὴν νομικὴ ἀντιμετώπιση τῆς ρωμαϊκῆς παράδοσης, δηλαδὴ τὴν διάκριση τῶν πολιτῶν σὲ *ἐντίμους* (*honestiores*) καὶ *εὐτελεῖς* (*humiliores*)[14]. Ἔτσι ὁ Οὐλπιανὸς παραδίδει ὅτι γιὰ δράστη, ὁ ὁποῖος ἀνῆκε στὶς ἀνώτερες κοινωνικὲς τάξεις, ἡ ποινὴ ἦταν ἡ ἐξορία (*relegatio*) ἢ ἡ ἔκπτωση ἀπὸ τὸ ἀξίωμά του[15]. Γιὰ τοὺς ταπεινούς, ὅμως, ἡ ποινὴ ἦταν ἡ καταναγκαστικὴ ἐργασία σὲ μεταλλεῖα ἢ δημόσιο ἔργο καὶ βέβαια ἡ σκληρότερη, ὁ διὰ ξίφους θάνατος, σὲ μέρη, ὅπου ἡ ἀπελασία ἐξελάμβανε ἐνδημικὴ μορφή[16]. Ἐπιβαρυντικὸ στοιχεῖο στὴν ἐπιμέτρηση τῆς ποινῆς εἶναι ἡ περίπτωση τῆς *ἔνοπλης ἀπελασίας*· ἐδῶ ὁ νόμος εἶναι αὐστηρότατος· δὲν διακρίνει σὲ εὐγενεῖς ἢ ταπεινούς, ἀλλ' ἐπιβάλλει ἀδιακρίτως σὲ ὅλους μία καὶ τὴν αὐτὴ ποινή, τὴν βαρύτατη θηριομαχία[17], ἐξ αἰτίας τοῦ αὐξημένου κινδύνου τέλεσης καὶ ἄλλων ἐγκλημάτων[18]. Ἐπιπροσθέτως, ὁ νόμος ἐκτὸς τῶν ἀνωτέρω ἐπιβαρυντικῶν περιπτώσεων, ἤτοι ὑποτροπὴ τοῦ δράστη καὶ ἔνοπλη ἀπελασία, ἀναφέρει καὶ τὴν περίπτωση ἀφαίρεσης ζώου ἀπὸ κτηνοστάσιο καὶ ὄχι ἀπὸ δάσος ἢ ἀγέλη, ὅπου καὶ ἐδῶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀφαιρούμενων ζώων δὲν ἔχει σημασία. Τέλος ὁ Ἰουστινιανὸς ἐπιφυλάσσει τιμωρία καὶ σὲ ὅσους ὑποθάλπουν ἀπελάτες, ὅπως δηλαδὴ ὥρισε ὁ Τραϊανός (98-117), νὰ ἐξορίζωνται προσκαίρως —συγκεκριμένα γιὰ δέκα ἔτη— ἐκτὸς τῆς ἰταλικῆς γῆς (*relegatio*).

Τὸ ἑπόμενο κείμενο μετὰ τὴν ἰουστινιάνεια κωδικοποίηση εἶναι ἡ *Ἐκλογή* (*Ecloga*)[19] τῶν Ἰσαύρων, ἡ ὁποία δημοσιεύτηκε μᾶλλον τὸν Μάρτιο

14. R. Rilinger, *Humiliores-Honestiores. Zu einer sozialen Dichotomie im Strafrecht der römischen Kaiserzeit*, Μόναχο 1988· P. Grimal, *Ἡ Ρωμαϊκὴ Αὐτοκρατορία 27 π.Χ.-476 μ.Χ.* (μτφ. Δ. Χορσκελης), Ἀθήνα 2004, 190.

15. D.47.14.1.3 (Mommsen-Krueger, 788.9-10): *qui honestiore loco nati sunt, non debent ad hanc poenam pertinere, sed aut relegandi erunt aut movendi ordine.*

16. D.47.14.1pr (Mommsen-Krueger, 787.34-788.2): *De abigeis puniendis ita divus Hadrianus consilio Baeticae rescripsit: «Abigei cum durissime puniuntur, ad gladium damnari solent. Puniuntur autem durissime non ubique, sed ubi frequentius est id genus maleficii: alioquin et in opus et nonnumquam temporarium dantur».* καὶ D.47.14.1.3 (Mommsen-Krueger, 788.8-9): *Quamquam autem Hadrianus metalli poenam, item operis vel etiam gladii praestituerit.*

17. D.47.14.1.3 (Mommsen-Krueger, 788.10-11): *Sane qui cum gladio abigunt, non inique bestiis obiciuntur.*

18. Τρωιανος, *Βυζαντινὸ Ποινικὸ Δίκαιο*, 67· Γ. Νακος, Ζωοκλέφτες καὶ καταπατητὲς στὸ Βυζάντιο, στὸ Σπ. Τρωιανος (ἐπιμ.), *Ἔγκλημα καὶ τιμωρία στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1997 (ἀνατ. 2001), 141-156, ἰδιαίτερα 144.

19. Σπ. Τρωιανος, *Οἱ πηγὲς τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου*, Ἀθήνα-Κομοτηνὴ 1999² (στὸ ἑξῆς: Τρωιανος, *Πηγές*), § 4.4, 112 κ.ἑ.

τοῦ 741 καὶ «ἀποτελεῖ μία προσπάθεια συγκέντρωσης τῶν βασικῶν γιὰ τὴν καθημερινὴ ζωὴ κανόνων δικαίου, ὅπου ἐλήφθησαν ὑπόψη οἱ μεταβολὲς τῶν κοινωνικῶν καὶ ἄλλων συνθηκῶν ποὺ εἶχαν μεσολαβήσει ἀπὸ τὰ χρόνια τοῦ Ἰουστινιανοῦ μέχρι τὸν 8ο αἰῶνα»[20]. Στὸν 17ο τίτλο της, ποὺ ἐπιγράφεται ὡς *Ποινάλιος τῶν ἐγκληματικῶν κεφαλαίων*, περιελήφθη διάταξη περὶ ἀπελασίας, ἡ ὁποία σύντομα καὶ ἁπλᾶ ἀναφέρει τὰ ἑξῆς: *Ὁ ἀλλοτρίας ἀγέλης τῆς οἱασδήποτε ἀπελασίαν ποιούμενος, ἐν μὲν πρώτοις τοῦτο ποιῶν τυπτέσθω, δεύτερον δὲ ἐξορίᾳ παραπεμπέσθω, τρίτον δὲ χειροκοπείσθω, ὀφειλόντων δηλονότι τῶν παρ' αὐτοῦ ἀπελαυνομένων τῇ ἰδίᾳ ἀποκαθίστασθαι δεσποτείᾳ*[21].

Ἐδῶ παρατηρεῖται ὅτι στὴν ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση τοῦ ἐγκλήματος ἐπικρατεῖ πιὰ γενίκευση ὡς πρὸς τὸν ἀριθμό, τὸ εἶδος καὶ τὸ μέγεθος τῶν ἀποτελούντων ἀγέλη ζώων, ἂν καὶ στὸν *Πανδέκτη* χρειάστηκε νὰ ἀναλυθεῖ καὶ νὰ σχολιαστεῖ ἀπὸ τοὺς ρωμαίους νομικούς. Δὲν ὑπάρχει τὸ στοιχεῖο τῆς κατ' ἐπάγγελμα τέλεσης τῆς πράξης, ἐνῷ ἐξαλείφεται ἡ διαφορὰ ποινικῆς ἀντιμετώπισης εὐγενῶν καὶ εὐτελῶν κατὰ τὴν γενικώτερη τάση τῆς Ἐκλογῆς. Ἐπιπροσθέτως, τὸ ἔνοπλον τοῦ δράστη δὲν ἀποτελεῖ πιὰ ἐπιβαρυντικὴ περίπτωση. Τέλος, προσαρμόζεται ἡ διάταξη καλύτερα στὶς ἀνάγκες γενικῆς καὶ εἰδικῆς πρόληψης μὲ τὴν κλιμάκωση τῆς ποινῆς σὲ περίπτωση ὑποτροπῆς. Ἔτσι, γιὰ τὴν πρώτη φορὰ τέλεσης τοῦ ἀδικήματος ἐπιβάλλεται μαστίγωση, γιὰ τὴν δεύτερη ἐξορία καὶ γιὰ τὴν τρίτη ἀκρωτηριασμὸς τῆς χειρός[22].

Στὸν *Γεωργικὸν Νόμον* (*Leges Rusticae*)[23], μία συλλογὴ νομικῶν κειμένων μὲ ἔντονο ποινικὸ χαρακτῆρα στὸ μεταίχμιο τοῦ 7ου πρὸς τὸν 8ο αἰῶνα καὶ ἀναφερόμενη στὴν ἔγγειο ἰδιοκτησία καὶ σὲ γεωργικοκτηνοτροφικὰ ζητήματα, στὸ κεφ. *Περὶ ἀγελαρίων* ἀναγράφεται ὅτι «Ἐὰν κάποιος δοῦλος ἔχοντας πρόθεση νὰ κλέψει στὴν διάρκεια τῆς νύκτας, ὑποσύρει ἀπὸ τὴν ποίμνη τὰ θρέμματα καί (ἔτσι) χαθοῦν ἢ τὰ φᾶνε τὰ θηρία, νὰ ἀνασκολοπίζεται σὰν φονιᾶς»[24] καί «Ἂν ἕνας δοῦλος κάποιου... τελέσει ἐπανειλημμένως ἀπελασίες

20. Τρωιανος, *Πηγές*, § 4.4.1, 112.

21. Ἐκλογή, 17.13, ἐκδ. L. Burgmann, *Ecloga: das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.*, Φραγκφούρτη 1983, 230.810-813.

22. Τρωιανος, *Πηγές*, § 4.4.3, 116.

23. Τρωιανος, *Πηγές*, § 4.4.6, 120-123.

24. Γεωργικὸς Νόμος 46: *Ἐάν τις δοῦλος, θέλων ἐν νυκτὶ κλέψαι, ἀπελάσῃ ἐκ τῆς μάνδρας τὰ θρέμματα καὶ ἀπώλωνται ἢ θηριόβρωτα γένωνται, φουρκιζέσθω ὡς φονεύς* (ἐκδ. I. Medvedev – E. Piotrovskaja – E. Lipšic, *Nomos Georgikos*, Λένινγκραντ 1984, 114).

κοπαδιῶν...νὰ ἀνασκολοπίζεται»[25]. Σύμφωνα μὲ τὶς διατάξεις αὐτές, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται μόνο σὲ δούλους, στὴν πρώτη περίπτωση ὁ δράστης ἔχει σκοπὸ νὰ τελέσει κατὰ τὴν νύκτα[26] μόνο κλοπή, ἀλλὰ τὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα εἶναι ἡ ἀπώλεια τῆς ἀγέλης, ἐνῷ ἡ ἑπόμενη διάταξη ἀφορᾷ σὲ δοῦλο, ὁ ὁποῖος τελεῖ ἐπανειλημμένως ἀπελασίες· καὶ στὶς δύο βέβαια περιπτώσεις ἡ ποινὴ εἶναι βαρύτατη, αὐτὴ δηλαδὴ τῆς φούρκας, τοῦ ἀνασκολοπισμοῦ. Ὡς πρὸς τοὺς ἐλεύθερους πάντως προβλέπεται ὅτι *Ἐάν τις θέλων κλέψαι ἕναν βοῦν ἐξ ἀγέλης, ἀπελασθεῖσα ἡ ἀγέλη θηριόβρωτος γένηται, τυφλούσθω*[27].

Στὸ Ἐκλογάδιον (*Ecloga aucta*)[28] πιθανῶς ἐπὶ βασιλείας *Νικηφόρου Α´* (802-811) καὶ μὲ σαφῆ ἐπάνοδο στὸ ἰουστινιάνειο δίκαιο δὲν παρατηρεῖται διαφορὰ στὴν ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση τοῦ ἐγκλήματος, ἀλλὰ στὸ ζήτημα τῶν ποινῶν σημειοῦται σημαντικὴ ἀπόκλιση ἀπὸ τὴν *Ἐκλογὴν* καὶ προσέγγιση στὸ δίκαιο τοῦ *Πανδέκτη*. Ἔτσι, ὁ ἀπελάτης γιὰ τὴν πρώτη φορὰ τιμωρεῖται μὲ μαστίγωση καὶ ἐξορία, τὴν δεύτερη μὲ ἀκρωτηριασμὸ τῆς χειρὸς καί, ἂν τὸ ἐπαναλάβει, μὲ διὰ ξίφους θάνατο[29]. Ὥστε ἡ ρύθμιση τοῦ *Ἐκλογαδίου* εἶναι σαφῶς αὐστηρότερη ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη τῆς *Ἐκλογῆς* ἀλλὰ καὶ ἀπὸ αὐτὴν ἀκόμα τοῦ *Πανδέκτη*. Πάντως στὴν ποινὴ δὲν υἱοθετήθηκε ἡ κοινωνικὴ διάκριση τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἀλλὰ ἡ ἑνιαία ἀντιμετώπιση τῶν Ἰσαύρων καὶ μάλιστα ἀδιαφόρως περὶ τοῦ ἐνόπλου τοῦ δράστου.

---

25. *Γεωργικὸς Νόμος*, 47: *Ἐάν τις δοῦλός τινος πολλάκις κλέψας κτήνη ἐν νυκτὶ ἀπελασίας ποιήσῃ ποιμνίου, ζημιωθήσεται ὁ κύριος αὐτοῦ τὰ ἀπολλύμενα ὡς γινώσκων ὑπαίτιον τὸν δοῦλον, αὐτὸς δὲ φουρκιζέσθω* (Medvedev, 114)· βλ. στὸ Δ. Καραμπελας – Ν. Δρακοπουλος – Γ. Εκατομαγη (ἐπιμ.), *Πηγὲς Ἱστορίας τοῦ Δικαίου* [Ἑλληνικὴ Ἑταιρεία Ἱστορίας Δικαίου], Ἀθήνα 2008, 73, §110, ὅπου ἡ νεοελληνικὴ ἀπόδοση τοῦ χωρίου ἀπὸ τὴν Ε. Παπαγιαννη.

26. Τὴν ἡμέρα μὲ ὁμίχλη, ἀντὶ τῆς νύκτας, προτιμᾷ ὁ κλέπτης, Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, ἐκδ. M. van der Valk, *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, τόμ. 1-4, 1971-87, Λέιντεν τόμ. 1, 589.30-33: *τὴν ὁμίχλην ποιμέσι μὲν οὐ φίλην εἶναι, τῷ κλέπτῃ δὲ ἀμείνω καὶ τῆς νυκτός, διὰ τὸ μὴ πάνυ πεφυλάχθαι ἡμέρας τὰ βοσκήματα, ἀλλ' εὐεπιβούλευτα εἶναι κλέπταις διὰ τὸ σκεδάννυσθαι αὐτὰ ἐν τοιαύτῃ ὁμίχλῃ.*

27. *Γεωργικὸς Νόμος*, 42 (Medvedev, 112).

28. Τρωιανος, *Πηγές*, § 4.5.1, 127-128.

29. *Ecloga Aucta*, 17.10, ἐκδ. D. Simon – Sp. Troianos, Eklogadion und Ecloga privata aucta, *FM* II, 71.327-328: *Ὁ ἀπελάτης ἀλλοτρίας ἀγέλης οἱωνδήποτε κτηνῶν πρῶτον μὲν τοῦτο ποιῶν τυπτόμενος ἐξοριζέσθω· δεύτερον δὲ τοῦτο ἁμαρτάνων χειροκοπείσθω· ἐπιμένων δὲ ξίφει τιμωρείσθω.*

Οἱ δύο νομοθετικὲς συλλογὲς τῶν Μακεδόνων αὐτοκρατόρων, δηλαδὴ ἡ *Εἰσαγωγή*[30] ἐπὶ Βασιλείου Α΄ (867-886)[31] καὶ ὁ *Πρόχειρος Νόμος*[32] (907)[33] διατήρησαν μὲ κάποιες φραστικὲς ἀλλοιώσεις τὴν διάταξη περὶ ἀπελασίας τῆς Ἐκλογῆς τόσο ὡς πρὸς τὴν ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση τοῦ ἐγκλήματος, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὶς ποινές.

Κατάληξη τῆς ὅλης πορείας τοῦ ἀδικήματος τῆς ἀπελασίας στὴν διάρκεια τοῦ χρόνου ἦταν ἡ καταχώρισή του στὸ μέγα κωδικοποιητικὸ ἔργο τῆς μακεδονικῆς δυναστείας, τὰ *Βασιλικά*[34], ὅπου, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ κείμενο —μὲ ἔντονα τὰ σημάδια ἐπανόδου στὴν ἰουστινιάνεια κωδικοποίηση— στὸν 25ο τίτλο τοῦ 60οῦ βιβλίου, ἐνσωματώθηκαν οἱ κυριώτερες διατάξεις τοῦ *Πανδέκτη* συμπληρούμενες ὅμως καὶ μὲ τὶς ποινὲς τοῦ *Προχείρου Νόμου*. Ἔτσι τὰ *Βασιλικὰ* υἱοθέτησαν ἀπὸ τὸ δίκαιο τοῦ Ἰουστινιανοῦ τὰ στοιχεῖα τῆς ἀντικειμενικῆς ὑπόστασης (πλὴν τῆς κατ' ἐπάγγελμα διάπραξης τοῦ ἀδικήματος), τὴν διάκριση ἐντίμων καὶ εὐτελῶν μὲ τὴν διαφορετικὴ ποινικὴ ἀντιμετώπισή τους καὶ τὴν παράλειψη γιὰ τοὺς ταπεινοὺς τῶν ποινῶν τοῦ μετάλλου ἢ τῶν καταναγκαστικῶν ἔργων καὶ τοῦ διὰ ξίφους θανάτου, ὁ ὁποῖος ἀντικαταστάθηκε μὲ τὴν ποινὴ τῶν βασάνων. Καταχωρίστηκε σχεδὸν αὐτούσιο καὶ τὸ χωρίο τῆς ἀπελασίας τοῦ *Προχείρου Νόμου*. Ἐπίσης, διατηρήθηκε ἀπὸ τὸν *Πανδέκτην* καὶ ἡ ποινὴ τῆς θηριομαχίας γιὰ τοὺς ἐνόπλους ἀπελάτες.

Μετὰ δὲ τὸν 12ον αἰῶνα, στὴν σημαντικώτερη νομικὴ πηγὴ τοῦ ὕστερου Βυζαντίου, τὴν *Ἑξάβιβλο*[35] τοῦ Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου τοῦ

30. *Εἰσαγωγή*, 40.73: *Οἱ τὰς ἀλλοτρίας ἀγέλας ἀπελαύνοντες, ἅπαξ μὲν τοῦτο ποιοῦντες, τυπτέσθωσαν· ἐκ δευτέρου δὲ διαπραττόμενοι, ἐξοριζέσθωσαν· εἰ δὲ καὶ τρίτον φωραθεῖεν τὸ τοιοῦτο κατατολμῶντες χειροκοπείσθωσαν· τῆς ἀπελαθείσης ἀγέλης δηλονότι τῇ ἰδίᾳ δεσποτείᾳ παρ' αὐτῶν ἀποκαθισταμένης*, C. E. Zachariae, *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum (Ecloga et Epanagoge)*, Λιψία 1852, 215.

31. Τρωιανος, *Πηγές*, 171-176.

32. *Πρόχειρος Νόμος*, 39.56: *Τὰς ἀλλοτρίας ἀγέλας οἱ ἀπελαύνοντες, ἅπαξ μὲν τοῦτο ποιοῦντες, τυπτέσθωσαν, ἐκ δευτέρου δὲ διαπραττόμενοι, ἐξοριζέσθωσαν· εἰ δὲ καὶ τρίτον φωραθεῖεν τὸ τοιοῦτον κατατολμῶντες, χειροκοπείσθωσαν, τῆς ἀπελαθείσης ἀγέλης δηλονότι τῇ ἰδίᾳ δεσποτείᾳ παρ' αὐτῶν ἀποκαθισταμένης*, C. E. Zachariae, *Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron*, Χαϊδελβέργη 1852, 248 κ.ἑ.

33. Τρωιανος, *Πηγές*, § 5.3.3, 176-180.

34. Τρωιανος, *Πηγές*, § 5.3.6, 180-189.

35. Κωνσταντινος Αρμενοπουλος, *Ἑξάβιβλος*, 6.5.13: *Τὰς ἀλλοτρίας ἀγέλας οἱ ἀπελαύνοντες ἅπαξ μὲν τοῦτο ποιοῦντες, τυπτέσθωσαν, ἐκ δευτέρου δὲ διαπραττόμενοι, ἐξοριζέσθωσαν· εἰ δὲ καὶ τρίτον φωραθεῖεν τοῦτο ποιοῦντες, χειροκοπείσθωσαν, τῆς ἀπελαθείσης ἀγέλης δηλονότι τῇ ἰδίᾳ δεσποτείᾳ παρ' αὐτῶν ἀποκαθισταμένης. καὶ Σχόλιον. Ἀπελάτης λέγεται ὅστις θρέμματα ἀπὸ βοσκῆς ἢ βουκολίων*

1344/5[36], διατηρήθηκε ἡ διάταξη τοῦ *Προχείρου Νόμου*, τοῦ πιὸ προσιτοῦ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη καὶ ἐπομένως τοῦ πλέον διαδεδομένου στὴν πράξη νομοθετικοῦ κειμένου[37]· κατὰ συνέπεια, καὶ γιὰ τὸ ἀδίκημα τῆς ἀπελασίας πρακτικὴ ἐφαρμογὴ θὰ εἶχαν οἱ διατάξεις τοῦ *Προχείρου Νόμου*[38].

Ζωοκλοπὴ

Αὐτὴ λοιπὸν ἦταν σὲ ἁδρὲς γραμμὲς ἡ ἐξέλιξη τοῦ ἀδικήματος τῆς *ἀπελασίας*· ἡ δὲ κλοπὴ στὸ ρωμαϊκὸ δίκαιο ἐντασσόταν ἀρχικὰ στὴν σφαῖρα τοῦ ἰδιωτικοῦ δικαίου, ὥσπου μετὰ τὴν ὕστερη κλασικὴ περίοδο κατέληξε δημόσιο ἔγκλημα, ποὺ τιμωροῦνταν ἀπὸ δαρμὸ ἕως ἐξορία ἢ καὶ θάνατο γιὰ τοὺς δούλους. Ἐκτός, πάντως, ἀπὸ τὶς γενικὲς περὶ κλοπῆς ρυθμίσεις, ἄξια μνείας εἶναι —ἀνάμεσα στὶς πάμπολλες περὶ ζῴων τοῦ *Περὶ ἀγελαρίων* κεφαλαίου— καὶ μία διάταξη τοῦ *Γεωργικοῦ Νόμου*, ἡ ὁποία καταδεικνύει τὶς πρακτικὲς καὶ τεχνάσματα τῶν ζωοκλεπτῶν: ὅποιος μὲ πρόθεση κλοπῆς ἀφαιρέσει τὸν κρεμάμενο ἀπὸ πρόβατο ἢ βόδι κώδωνα ἀπειλεῖται μὲ μαστίγωση[39].

Σὲ κοινὴ πάντως ρύθμιση εἶχαν ὑπαγάγει οἱ κωδικοποιητικὲς ἐπιτροπὲς τοῦ Ἰουστινιανοῦ τὶς ἀπώλειες πραγμάτων σὲ πλοῖα, σὲ πανδοχεῖα καὶ σὲ σταύλους γιὰ τὰ ὑποζύγια τῶν ὁδοιπόρων. Ἡ ἀρχικῶς ἑνιαία διάταξη D.47.5.1 διεσπάσθη στὰ *Βασιλικὰ* σὲ δύο χωρία: 53.1.73 καὶ 60.14.1· τὸ τελευταῖο χωρίο ἀφορᾷ στὴν κλοπὴ κατὰ καπήλων καὶ πανδοχέων. Σύμφωνα μὲ αὐτό, σὲ περίπτωση κλοπῆς ὑποζυγίου, τὸ θῦμα μπορεῖ —μεταξὺ τῶν ἄλλων— νὰ κινήσει κατὰ τοῦ κλέπτη τὴν περὶ κλοπῆς ἀγωγή.

Ἰδιαιτέρα περίπτωση, ὡστόσο, λόγῳ τῆς μεγίστης τότε σημασίας γιὰ τὸν ἐξοπλισμὸ τοῦ στρατοῦ καὶ τὴν ἄμυνα τοῦ κράτους, ἀποτελοῦσε ἡ προστασία τῶν χρησιμοποιούμενων στὰ στρατόπεδα ζώων. Ἔτσι, λοιπόν, στὴν *Ἐκλογὴ*[40]

ὑποσύρει ἢ ἀπὸ τῶν ἀγελῶν ἵππους. Ὁ γὰρ βοῦν ἢ ἵππον πλανώμενον λαβὼν οὔκ ἐστιν ἀπελάτης, ἀλλὰ κλέπτης, G. Heimbach, *Const. Harmenopuli Manuale Legum sive Hexabiblos*, Λιψία 1851 (ἀνατ. Ἄαλεν 1969), 750 = Κ. Πιτσακης, *Κωνσταντίνου Ἁρμενοπούλου Πρόχειρον νόμων ἢ Ἑξάβιβλος*, Βυζαντινὰ καὶ Νεοελληνικὰ Κείμενα 1, Ἀθήνα 1971, 352.

36. Τρωιανος, *Πηγές*, § 6.3.3, 286-290.

37. Τρωιανος, *Πηγές*, 287.

38. Νακος, Ζωοκλέφτες, 152.

39. *Γεωργικὸς Νόμος*, 30 (Medvedev, 108): *Ἐάν τις κόψῃ κώδωνα ἐκ βοὸς ἢ ἐκ προβάτου καὶ διαγνωσθῇ, ὡς κλέπτης, μαστιγωθήτω· εἰ δὲ ἀφανὲς γένηται τὸ ζῷον, δότω αὐτὸ ὁ τὸ κλέμμα ποιήσας τοῦ κώδωνος.*

40. *Ἐκλογή*, 17.10 (Burgmann, 228.801): *Ὁ κλέπτων ἐν φοσσάτῳ ἤτοι ἐν ἐκσπεδίτῳ, εἰ μὲν ὅπλα, τυπτέσθω, εἰ δὲ ἄλογον, χειροκοπείσθω.*

τῶν Ἰσαύρων καταχωρίζεται διάταξη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὅποιος ἰδιώτης κλέψει ἀπὸ στράτευμα[41], ποὺ εἴτε ἔχει στρατοπευδεύσει εἴτε εἶναι σὲ πορεία, οποιοδήποτε κτῆνος —ἄλογον, ὅπως σημειώνεται στὴ διάταξη— τιμωρεῖται μὲ ἀκρωτηριασμὸ τῆς χειρός, ἐνῷ, ἂν ἦταν στρατιώτης, ὑπάγεται στὸν *Στρατιωτικὸν Νόμον*[42]. Ἀντιθέτως γιὰ κοινὴ κλοπὴ ζώου ἐφαρμόζεται ἡ ἑπομένη της διάταξη[43], κατὰ τὴν ὁποία, ἂν μὲν ὁ κλέπτης εἶναι εὔπορος, ἐπιστρέφει τὸ κλαπὲν καὶ πληρώνει τὴν διπλάσια ἀξία του· ἂν δὲ εἶναι ἄπορος, ραβδίζεται καὶ ἐξορίζεται. Τὴν δεύτερη φορά πάντως, ποὺ τὸ ἀποτολμήσει κάποιος, τότε χειροκοπεῖται, ὥστε νὰ τιμωρηθεῖ καὶ βέβαια νὰ μὴ μπορεῖ ὡς φυσικῶς ἀνίκανος νὰ συνεχίσει νὰ ἐγκληματεῖ[44]. Ὁ *Πρόχειρος Νόμος* ἐνέμεινε —πλὴν κάποιων διαφοροποιήσεων— πιστὸς στὶς ρυθμίσεις τῆς Ἐκλογῆς. Ἀργότερα τὰ *Βασιλικὰ*[45] ἐπέστρεψαν καὶ στὸ θέμα τῆς κλοπῆς στὶς ἰουστινιάνειες διατάξεις,

41. *Σχόλια Βασιλικῶν*, 60.15.6.2: *Ὁ μὲν γὰρ ὅπλα κλέπτων ἔλαττον πλημμελεῖ, ὁ δὲ ὑποζύγιον μεῖζον διὰ τὸ ἐκεῖνα μὲν συνόντα τοῖς στρατιώταις καὶ κλεπτόμενα ῥᾳθυμίαν κατηγορεῖν τῶν στρατιωτῶν, ἐπὶ δὲ τοῖς ὑποζυγίοις ὡς ἀπολελυμένοις οὖσι διὰ τὸ βόσκεσθαι οὐ δύνανται ἀκριβῆ φυλακὴν ἔχειν οἱ τούτων δέσποτα* (H. Scheltema - D. Holwerda - N. van der Wal, *Basilicorum libri LX. Series B (Scholia)*, Γκρόνινγκεν 1953-1985, 3468.3-6).

42. W. Ashburner, The byzantine munity act, *Journal of Hellenic Studies* 46 (1926), 107: ν´ *Εἴ τις ἄλογον ζῷον ἢ ἕτερόν τι εἶδος μικρὸν ἢ μέγα εὑρὼν μὴ φανερώσει αὐτὸ καὶ τῷ ἰδίῳ ἄρχοντι παραδώσει, ὡς κλέπτης σωφρονιζέσθω αὐτός τε καὶ οἱ συγγνώσαντες αὐτῷ καὶ σιωπήσαντες·* E Korzenzsky, Leges poenales militares, *Egyetemes philologiai Közlöny* 54 (1930), 160.86-91: ιγ´ Περὶ στρατιωτῶν πᾶν κτῆνος ἢ ἕτερόν τι εἶδος ἀλλότριον εὑρισκόντων καὶ μὴ φανερούντων αὐτό. *Εἴ τις στρατιώτης ἵππον ἢ ἕτερόν τι τῶν ἀλόγων ζῴων ἢ καὶ λοιπῶν εἰδῶν ἢ μικρὸν ἢ μέγα εὑρὼν μὴ φανερώσει καὶ τῷ ἰδίῳ παραδώσει ἄρχοντι, ὡς κλέπτης σωφρονιζέσθω, αὐτός τε καὶ οἱ συνειδότες τὴν κλοπὴν καὶ σιωπήσαντες*. Βλ. Σπ. Τρωιανος, *Ὁ «Ποινάλιος» τοῦ Ἐκλογαδίου: Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐξελίξεως τοῦ ποινικοῦ δικαίου ἀπὸ τοῦ Corpus Iuris Civillis μέχρι τῶν Βασιλικῶν* [Forschungen zur byzant. Rechtsgeschichte 6], Φραγκφούρτη 1980, 113· Νακος, Ζωοκλέφτες, 146. Γενικὰ περὶ τοῦ Στρατιωτικοῦ Νόμου, βλ. Τρωιανος, *Πηγές*, § 4.5.2, 128-129.

43. Ἐκλογή, 17.11 (Burgmann 228.803-806): *Ὁ κλέπτων ἐν ἑτέρῳ τόπῳ τῆς πολιτείας, ἐν πρώτοις μὲν τοῦτο ποιῶν, ἐὰν ἐλεύθερός ἐστι καὶ εὐπορεῖ, πρὸς τῇ ἀποκαταστάσει τοῦ κλαπέντος μετὰ τοῦτο διπλῆν τὴν τοῦ κλαπέντος τιμὴν παρεχέτω· εἰ δὲ ἄπορός ἐστι, τυπτέσθω καὶ ἐξοριζέσθω· δεύτερον δὲ χειροκοπείσθω.*

44. Σπ. Τρωιανος, Οἱ ποινὲς στὸ Βυζαντινὸ Δίκαιο, στὸ Τρωιανος, *Ἔγκλημα καὶ τιμωρία στὸ Βυζάντιο*, 33.

45. Βασιλικά, 60.15.6: *Τοὺς ἐν φοσσάτῳ κλέπτοντας, εἰ μὲν ὅπλα, σφοδρῶς προστάττομεν τύπτεσθαι, εἰ δέ τι τῶν ὑποζυγίων, χειροκοπεῖσθαι*, ἐκδ. H. Scheltema - D. Holwerda - N. van der Wal, *Basilicorum libri LX. Series A (Textus)* [Scripta Universitatis Groninganae], Γκρόνινγκεν κλπ., 1953-1988, 2861.2-3.

υἱοθετώντας ὅμως καὶ τὴν ρύθμιση τοῦ *Προχείρου Νόμου*[46] περὶ κλοπῆς στρατιωτικῶν ἀντικειμένων.

Ζῶα καὶ Μαγεία

Δὲν ἦταν, πάντως, μόνο οἱ ἄνθρωποι ἐπίβουλοι τῶν ξένων ζώων, ἀλλὰ ὑπῆρχαν καὶ πολλοὶ χειρότεροι κλέφτες. Ποῖοι ἄραγε νὰ ἦσαν αὐτοί; Τὰ ἄγρια θηρία καὶ τὰ ἁρπακτικὰ ὄρνεα, ὅπως ὁ λύκος, ἡ ἀλεποῦ ἢ ὁ ἀετός, ὅπως σημειώνει καὶ ἡ Σοῦδα, ποὺ γράφει ὅτι *ἁρπακτικὸν γὰρ τὸ ζῷον ὁ ἀετός*[47] (χαρακτηρίζοντας τὸν Κλέωνα τὸν Ἀθηναῖο ὡς *Βυρσαίετον*). Πάνω δὲ στὴν ἀπελπισία τους οἱ βυζαντινοὶ ποιμένες —ἐκτὸς ἀπὸ σφεντόνες καὶ ρόπαλα[48]— κατέφευγαν καὶ σὲ μαγικὰ μέσα καὶ καταδέσμους[49].

Ὁ κανονολόγος τοῦ 12ου αἰώνα Ἰωάννης Ζωναρᾶς[50] ἀναφέρεται σὲ μάγους *διά τινων μαγικῶν ἐπῳδῶν θηρία καταδεσμοῦντας*[51] καὶ ἑρπετά, καὶ συνεχίζει: *Εἰσὶ*

46. *Πρόχειρος Νόμος*, 39.53 (Zachariae, *Prochiron*, 247 κ.ἑ.): *Τοὺς ἐν φωσσάτῳ κλέπτοντας, εἰ μὲν ὅπλα, σφοδρῶς προστάττομεν τύπτεσθαι, εἰ δέ τι τῶν ὑποζυγίων, χειροκοπεῖσθαι.*

47. *Σοῦδα, Λεξικὸν* (λ. *Βυρσαίετος*), ἐκδ. A. Adler, *Suidae Lexicon*, τόμ. 1, Λιψία 1928 (ἀνατ. Στουτγάρδη 1971), 500.30-31.

48. Ιωαννης Χρυσοστομος, *Λόγοι κατὰ Ἰουδαίων: Δ΄. Εἰς τὰ σάλπιγγας τοῦ Πάσχα αὐτῶν*, 1, *PG* 48, 871: *Ἐπεὶ καὶ ποιμένες, ἕως μὲν ἂν μηδὲν ἐνοχλῇ θηρίον, ὑπὸ δρῦν ἢ πεύκην ἑαυτοὺς ρίψαντες τῷ καλάμῳ συρίζουσιν, ἀφέντες ἐπ᾿ ἐξουσίας ἁπάσης τὰ πρόβατα νέμεσθαι· ἐπειδὰν δὲ λύκων καταδρομὴν αἴσθωνται γινομένην, ταχέως τὸν κάλαμον ρίψαντες, τὴν σφενδόνην μεταχειρίζονται, καὶ τὴν σύριγγα ἀφέντες, ροπάλοις καὶ λίθοις ἑαυτοὺς καθοπλίζουσι, καὶ πρὸ τῆς ποίμνης στάντες, καὶ μέγα καὶ διωλύγιον ὀλολύξαντες, τῇ φωνῇ πολλάκις πρὸ τῆς βολῆς τὸ θηρίον ἀπήλασαν·* Ιωαννης Χρυσοστομος, *Ἐπιστολὴ Γεροντίῳ πρεσβυτέρῳ*, 54, *PG* 52, 638: *Καὶ γὰρ καὶ ποιμένες ὅταν ἴδωσι πολλὴν πάντοθεν τοῖς προβάτοις ἐπιτιθεμένην λύμην, τότε μάλιστα ἀγρυπνοῦσι καὶ διεγείρονται, καὶ σφενδόνην μεταχειρίζουσι, καὶ τῇ ἄλλῃ κέχρηνται τέχνῃ, ὥστε πᾶσαν τῆς ἀγέλης ἀπελάσαι βλάβην·* Ιωαννης Χρυσοστομος, *Ἐξήγησις εἰς τοὺς Ψαλμούς*, 41.1, *PG* 55, 155: *οἱ ποιμένες, τῶν λύκων ἐπιόντων τῇ ποίμνῃ, τὴν σύριγγα ἀφέντες, τὴν σφενδόνην μεταχειρίζονται·* Βασιλειος Σελευκειας, *Λόγος* 26 (*Εἰς τὸ «Ἐγώ εἰμι ὁ Ποιμὴν ὁ καλός»*) 1, *PG* 85, 300A: *Ἡδὺ μὲν τὸ χρῆμα ποιμὴν τοῖς ὄρεσι νέμων τὰς τῶν θρεμμάτων ἀγέλας, καὶ σύριγγος ἤχῳ πρὸς τὴν νομὴν διεγείρων τὰ ποίμνια, ὃς ἀπὸ τοῦ καλάμου μέλεσιν εὐφραινόμενος, καὶ πρὸς τὰς τῶν θηρῶν ἐπιδρομὰς παρεσκεύασται, ροπάλῳ καὶ ὅπλοις κατ᾿ αὐτῶν ὁπλιζόμενος.*

49. Γενικὰ περὶ μαγείας στὸ Βυζάντιο, βλ. Σπ. Τρωιανος, *Μαγεία καὶ Δίκαιο στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1997· Α. Βακαλουδη, *Ἡ μαγεία ὡς κοινωνικὸ φαινόμενο στὸ πρώϊμο Βυζάντιο (Δ΄-Ζ΄ μ.Χ. αἰ.)*, Ἀθήνα 2001· Σπ. Τρωιανος, Ἡ θέση τῶν μάγων στὴν βυζαντινὴ κοινωνία, στὸ Χρ. Μαλτεζου (ἐπιμ.), *Οἱ περιθωριακοὶ στὸ Βυζάντιο*, Ἀθήνα 1999², 271-295.

50. Περὶ τοῦ Ἰωάννου Ζωναρᾶ, βλ. Τρωιανος, *Πηγές*, § 5.7.9, 259-261· P. Pieler, Johannes Zonaras als Kanonist, στὸ Ν. Οικονομιδης (ἐπιμ.), *Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸν 12ο αἰῶνα*, Ἀθήνα 1991, 601-620.

51. Ραλλης-Ποτλης, 4.307 (πβ. *PG* 138.865C).

γάρ τινες οἱ κτήνους ἔξω που τῆς ἐπαύλεως αὐτῶν καταλειφθέντος, δι' ἐπαοιδίας δεσμοῦσι τοὺς λύκους, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς βλάψαι τὸ ζῷον μετ' αὐτοῦ ἀναστρεφομένους, ὡς τάχα πληροῦσθαι τὸ τῆς Γραφῆς, τό, Συμβοσκηθήσεται λύκος μετὰ ἀρνός· καὶ ἄλλοι ὄφεις καταγοητεύουσι, καὶ τούτους μεταχειρίζονται, καὶ ἄδηκτοι ἐξ αὐτῶν μένουσιν[52]. Τὰ ἴδια περίπου γράφει καὶ ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης στὸ *Σύνταγμά* του[53].

Συχνά, πάντως, ἀναφέρονται οἱ ὑπήκοοι τοῦ ζωϊκοῦ βασιλείου σὲ κείμενα τοῦ κανονικοῦ δικαίου στρεφόμενα κατὰ μάγων καὶ μάντεων. Στὶς *Ἀποστολικὲς Διαταγές* (ca. 380)[54], στὸ πλαίσιο τοῦ καθορισμοῦ ποῖοι πρέπει νὰ γίνονται δεκτοὶ στὴν Ἐκκλησία ἢ ποῖα μέλη της πρέπει νὰ ἀποβάλλωνται, γίνεται μεταξὺ ἄλλων λεπτομερὴς ἀπαρίθμηση τῶν διαφόρων μορφῶν μαγείας καὶ μαντείας: *(...) φυλαττόμενος ἐν συναντήσει λώβας ὄψεως ἢ ποδῶν ἢ ὀρνίθων ἢ γαλῶν ἢ ἐπιφωνήσεων ἢ παρακροαμάτων συμβολικῶν, χρόνῳ δοκιμαζέσθωσαν, δυσέκνιπτος γὰρ ἡ κακία· παυσάμενοι οὖν προσδεχέσθωσαν, μὴ πειθόμενοι δὲ ἀποβαλλέσθωσαν*[55].

Χῶρος, ὅπου ἀνθοῦσε ἡ μαγεία ἦταν ὁ Ἱππόδρομος[56]· δὲν εἶναι δύσκολο νὰ ἀντιληφθεῖ κανεὶς τὸν λόγο τῆς ἔντονης δραστηριότητας τῶν μάγων στὸν συγκεκριμένο τόπο. Ἤδη ἀπὸ τὴν πρώιμη ἐποχὴ τὸ ἀγώνισμα, ποὺ συγκέντρωνε τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ κοινοῦ, ἦταν οἱ ἁρματοδρομίες. Οἱ ὁδηγοὶ τῶν ἁρμάτων τόσο ἐξ αἰτίας τῶν ἐπάθλων ὅσο καὶ λόγῳ τῆς δόξας, ποὺ συνεπαγόταν ἡ νίκη, τὴν κυνηγοῦσαν μὲ κάθε μέσο, θεμιτὸ ἢ ἀθέμιτο. Προσφιλέστερο ἀπὸ τὰ ἀθέμιτα μέσα ἦταν ἡ ἀναζήτηση ἑνὸς μάγου, ὁ ὁποῖος μὲ θυσίες καὶ διάφορες μεθόδους ἐπικλήσεως τῶν δαιμόνων ἀνελάμβανε τὴν ὑποχρέωση νὰ καταστήσει εἴτε τὰ ἄλογα τῶν ἀντιπάλων τοῦ «πελάτη» του ἀνήμπορα νὰ τρέξουν γρήγορα εἴτε ἐκείνους τοὺς ἴδιους ἀνίκανους νὰ ὁδηγήσουν μὲ δεξιοτεχνία τὸ ἅρμα τους. Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἡ μαρτυρία του Ἰωάννη Χρυσόστομου: *Καὶ τί δεῖ λέγειν τὰς μαγγανείας τὰς ἐν ταῖς ἱπποδρομίαις, τὰς ἐν ταῖς τῶν θηρίων ἁμίλλαις*[57];

52. Ραλλης-Ποτλης, 3.204 (πβ. *PG* 137.1389B)· βλ. τέτοιους ἐξορκισμοὺς στὸ A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina*, Μόσχα 1893 (ἀνατ. 1992), 330, 334 κ.ἑ.

53. Ραλλης-Ποτλης, 6.358 (πβ. *PG* 145.12C). Περὶ τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη, βλ. Τρωιανος, *Πηγές*, § 6.4.2, 297-300· Π. Β. Πασχος, *Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης καὶ τὸ ὑμνογραφικὸν ἔργον του*, Θεσσαλονίκη 1978, ὅπου βιβλιογραφία.

54. Τρωιανος, *Πηγές*, § 2.1.2, 65-66.

55. *Ἀποστολικαὶ Διαταγαί*, 8.32.11, ἐκδ. M. Metzger, *Les Constitutions Apostoliques*, τόμ. 1-3 [SC, 320, 329, 336], Παρίσι 1985-7, τόμ. 3, 238.35-39 (πβ. *PG* 1.1132A).

56. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 3, 122-123.

57. Ιωαννης Χρυσοστομος, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν Α΄ πρὸς Κορινθίους*, 12 (*PG* 61.103).

Πλούσιο ὑλικὸ ὡστόσο γιὰ τὶς ἀκολουθούμενες πρακτικὲς στὸ πεδίο τῆς μαγείας καὶ μαντικῆς προσφέρουν οἱ κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς Συνόδου (691/2)· ὁ κανόνας 61 περιέχει μεταξὺ ἄλλων καὶ τὰ ἀκόλουθα: *Οἱ μάντεσιν ἑαυτοὺς ἐκδιδόντες (...) ὑπὸ τὸν κανόνα πιπτέτωσαν τῆς ἑξαετίας. Τῷ αὐτῷ δὲ τούτῳ ἐπιτιμίῳ καθυποβάλλεσθαι δεῖ καὶ τοὺς τὰς ἄρκτους ἐπισυρομένους ἢ τοιαῦτα ζῷα, πρὸς παίγνιον καὶ βλάβην τῶν ἁπλουστέρων, καὶ τύχην καὶ εἱμαρμένην καὶ γενεαλογίαν καὶ τοιούτων τινῶν ῥημάτων ὄχλον κατὰ τοὺς τῆς πλάνης λήρους φωνοῦντας, τούς τε λεγομένους νεφοδιώκτας καὶ γητευτὰς καὶ φυλακτηρίους καὶ μάντεις*[58].

Ἑρμηνεύοντας τὸν παραπάνω κανόνα ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς παρέχει ἐνδιαφέρουσες πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὸ πῶς ἐμπλέκονταν οἱ ἀρκοῦδες στὴν πρόβλεψη τοῦ μέλλοντος: *Καὶ οὐ μόνον τὰ εἰρημένα κωλύει γίνεσθαι ὁ κανών, ἀλλὰ τῷ αὐτῷ ἐπιτιμίῳ ὑποβάλλει καὶ τοὺς τὰς ἄρκτους ἐπισυρομένους, ἢ τοιαῦτα ζῷα, πρὸς παίγνιον καὶ βλάβην τῶν ἁπλουστέρων. Καὶ γὰρ βάμματα ἐξαρτῶσιν αὐτῶν, καὶ τρίχας κείροντες ἐξ αὐτῶν διδόασιν γυναιξίν, ὡς φυλακτήρια, καὶ ὡς τάχα ἐν νόσοις, ἢ βασκάνοις ὀφθαλμοῖς, λυσιτελεῖν τι δυνάμενα. Αἱ δὲ ταῦτα ὡς ἀναγκαῖα λαμβάνουσαι, μισθὸν ἐκείνοις παρέχουσι, καὶ ἀξιοῦσι τὰ τέκνα αὐτῶν τοῖς νώτοις τοῦ θηρὸς ἐπιθέσθαι, ὡς δή τινων κακῶν ἀποτροπῆς ἐσομένης ἐκ τούτου τοῖς παισὶν αὐτῶν· (...)*[59]. Τὶς πληροφορίες αὐτὲς συμπληρώνει ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών[60]: *Ἄρκτους ἐπισύρειν λέγονται, οἱ καλούμενοι ἀρκτοτρόφοι· οἵτινες βάμματα ἐξαρτῶσι κατὰ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ ὅλου σώματος τοῦ ζῴου, καὶ τρίχας κείροντες ἐκ τούτου, διδόασι ταύτας σὺν τοῖς βάμμασιν, ὡς φυλακτήρια, καὶ ὡς δυναμένας λυσιτελεῖν ἐν νόσοις, καὶ ἐν βασκάνοις ὀφθαλμοῖς. Ἄλλοι δὲ τοὺς ὄφεις ἐγκολπιζόμενοι, οἱ καὶ Ἀθίγγανοι λεγόμενοι, τὸν μέν, φασὶ γεννηθῆναι εἰς ἡμέραν κακοποιόν, τὸν δ' αὖ, εἰς ἀστέρα ἀγαθόν· καὶ εὐτυχίας, καὶ δυστυχίας γενησομένας ἀπαγγέλουσι· (...)*[61]. Τὰ παραπάνω ἐπαναλαμβάνονται μὲ πολλὲς πρόσθετες λεπτομέρειες στὸ *Πηδάλιον*[62], στὴν ἑρμηνεία τοῦ κανόνα 61 τῆς Πενθέκτης Συνόδου.

58. P. Joannou, *Discipline générale antique (IIe-IXe s.)* [Pontificia Commissione per la redazione del codice di Diritto Canonico Orientale, Fonti, Fascicolo 9], 1-2, Γκροτταφερράτα (Ρώμη), 1962-3, τόμ. 1/1, 196.19-197.6-17 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 2.442-443· *PG* 137, 717D-720A).

59. Ραλλης-Ποτλης, 2.443-444 (πβ. *PG* 137, 725AB).

60. Περὶ τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, βλ. Τρωιανος, *Πηγές*, § 5.7.11, 263-268· Β. Λεονταριτου, Θεοδώρου Βαλσαμῶνος «Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καὶ τοῦ πρωτεκδίκου» Ἑρμηνευτικὸ πόνημα ἢ σώρευση διεκδικήσεων;, στὸ Σπ. Τρωιανος (ἐπιμ.), *Κατευόδιον. In memoriam Nikos Oikonomides*, Ἀθήνα 2008, 39-41, ἰδιαίτερα σημ. 2.

61. Ραλλης-Ποτλης, 2.444-445 (πβ. *PG* 137, 720C-721A).

62. Αγαπιος Ιερομοναχος - Νικοδημος Μοναχος, *Πηδάλιον*, Ἀθήνα 1998[11], 272-275.

Ζῶα, τέλος, ἐμφανίζονται καὶ σὲ συνταγὲς γιὰ τὴν ἀνακάλυψη θησαυροῦ[63]. Ἐνδεικτικὴ ὅσο καὶ ἐντυπωσιακὴ εἶναι ἐπιστολὴ τοῦ Φωτίου· μὲ αὐτὴν ὁ πατριάρχης ἀπαντᾶ σε ἐρώτημα μητροπολίτη ὡς πρὸς τὸ ἐπιτίμιο ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπιβάλει σὲ κάποιους, οἱ ὁποῖοι, ἀναζητώντας θησαυρό, ἔσφαξαν καὶ ἔφαγαν ἕνα σκύλο, μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι ἡ ἐνέργειά τους αὐτὴ ἀποτελοῦσε τὸ μόνο ἀσφαλὲς μέσον γιὰ τὴν ἀνεύρεση τοῦ θησαυροῦ[64]!

Κτηνοβασία

Ἐγκαταλείποντας τὸν χῶρο τῶν μαγικῶν ἂς ἔλθουμε στά «*οὐ φωνητὰ τῶν Βυζαντινῶν*», ὅπως γράφει καὶ ὁ Φαίδων Κουκουλές[65]. Ὁ λόγος περὶ τοῦ ἐγκλήματος τῆς *κτηνοβασίας* (*bestialitas*)[66]. Μέσα ἀπὸ μία ἐπισκόπηση τῆς ἐξελικτικῆς πορείας τῆς ἐγκληματοποίησης τῆς πράξης, διαπιστώνεται ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ ἔννομη τάξη δὲν ἐνδιαφέρθηκε καθόλου γι' αὐτήν. Ἕνα τέτοιο λοιπὸν κενὸ ἦλθε νὰ καλύψει —ὄχι ἀκόμη ἡ πολιτεία— ἀλλὰ μία ἀρχαία τοπικὴ συνόδος, ποὺ ἔγινε στὴν Ἄγκυρα τὸ 314[67], δηλαδὴ πρὶν τὴν Α΄ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (325). Σημειωτέον ὅτι στὴν *Παλαιὰ Διαθήκη*[68] ἡ κτηνοβασία εἶχε καταδικασθεῖ στὴν *Ἔξοδον*[69], στὸ *Λευϊτικὸν*[70] καὶ στὸ *Δευτερονόμιον*[71]. Σύμφωνα δὲ μὲ τοὺς κανόνες

63. Κουκουλές, *ΒΠΠ* 1/2, 192 κ. ἑ.

64. B. Laourdas – L. Westerink, *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, τόμ. 1-3, Λιψία 1983-8, τόμ. 3, 157.

65. Κουκουλές, *ΒΠΠ* 4, 515-517.

66. Κ. Πιτσάκης, Σχετικὰ μὲ τὸ ἔγκλημα τῆς κτηνοβασίας στὸ Βυζαντινὸ Δίκαιο: τρία ἑρμηνευτικὰ σημειώματα στὶς πηγές, *Τιμητικὸς Τόμος Ἰ. Μανωλεδάκη*, Ἀθήνα-Θεσσαλονίκη 2007, 1275-1298, ὅπου πλούσια βιβλιογραφία· Θ. Γιαγκου – Γ. Πουλής, *Πηγὲς τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Ποινικοῦ Δικαίου μὲ σχόλια καὶ βιβλιογραφία*, Θεσσαλονίκη 2007², 340-349.

67. Π. Μενεβισογλου, *Ἱστορικὴ εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Στοκχόλμη 1990, 324-333.

68. Ι. Φουντας, *Ἑρμηνεία Παλαιᾶς Διαθήκης*, τόμ. 1-7, Ἀθήνα 2004-2010, τόμ. 1, 472-473 καὶ τόμ. 3, 287-288, 299 καὶ τόμ. 5, 419.

69. Ἔξοδος, ἐκδ. A. Rahlfs, *Septuaginta*, τόμ. 1. Στουτγάρδη 1965, §22.18, 124: Πᾶν κοιμώμενον μετὰ κτήνους, θανάτῳ ἀποκτενεῖτε αὐτούς.

70. Λευϊτικόν (ἐκδ. Rahlfs, *Septuaginta*), §18.23, 192: Καὶ πρὸς πᾶν τετράπουν οὐ δώσεις τὴν κοίτην σου εἰς σπερματισμόν, ἐκμιανθῆναι πρὸς αὐτό. Καὶ γυνὴ οὐ στήσεται πρὸς πᾶν τετράπουν βιβασθῆναι, μυσαρὸν γάρ ἐστι καὶ §20.15-16, 194: Καὶ ὃς ἂν δῷ κοιτασίαν αὐτοῦ ἐν τετράποδι, θανάτῳ θανατούσθω, καὶ τὸ τετράπουν ἀποκτενεῖτε. Καὶ γυνή, ἥτις προσελεύσεται πρὸς πᾶν κτῆνος βιβασθῆναι αὐτὴν ὑπ' αὐτοῦ, ἀποκτενεῖτε τὴν γυναῖκα καὶ τὸ κτῆνος· θανάτῳ θανατούσθωσαν, ἔνοχοί εἰσιν.

71. Δευτερονόμιον (ἐκδ. Rahlfs, *Septuaginta*), §27.21, 334: Ἐπικατάρατος ὁ κοιμώμενος μετὰ παντὸς κτήνους· καὶ ἐροῦσιν· πᾶς ὁ λαός Γένοιτο.

16[72] καὶ 17[73], ἡ ἐν Ἀγκύρᾳ Σύνοδος πρώτη ἀποδοκιμάζει ἐντόνως τοὺς ζῳοφθόρους ἐπιβάλλουσα ἐκκλησιαστικὸ ἐπιτίμιο μακρᾶς ἀποχῆς ἀπὸ τὴν Θεία Κοινωνία —μὲ μεγάλη ὅμως φιλανθρωπία γιὰ ὅσους ἦσαν ἢ προϋπῆρξαν λεπροί[74]. Οἱ κανόνες τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ Συνόδου μαζὶ μὲ ἄλλους, καταδικαστικοὺς τοῦ ἀδικήματος, τοῦ Μεγάλου Βασιλείου[75] καὶ Γρηγορίου Νύσσης[76] —ὄχι ὅμως καὶ τὶς ψευδεπίγραφες *Ἀποστολικὲς Διαταγές*[77] (ca. 380)— ἐπικυρώθηκαν ἀπὸ τὴν Πενθέκτη ἢ ἐν Τρούλλῳ Οἰκουμενικὴ Σύνοδο (692)[78] ἐπὶ βασιλείας Ἰουστινιανοῦ Β´ τοῦ Ρινοτμήτου (685-695, 705-711), λαμβάνοντας ἔτσι κῦρος κανόνων Οἰκουμενικῆς Συνόδου. Πλὴν τούτων, περὶ τῆς κτηνοβασίας γίνεται λόγος καὶ σὲ ἄλλα κανονικὰ κείμενα[79]. Πάντοτε ὡστόσο οἱ

72. *Κανόνες τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ Συνόδου* 16: Περὶ τῶν εἰς ἄλογα πορνευσάντων. *Περὶ τῶν ἀλογευσαμένων ἢ καὶ ἀλογευομένων, ὅσοι πρὶν εἰκοσαετεῖς γενέσθαι ἥμαρτον, πεντεκαίδεκα ἔτεσιν ὑποπεσόντες κοινωνίας τυγχανέτωσαν τῆς εἰς τὰς προσευχάς, εἶτα ἐν τῇ κοινωνίᾳ διατελέσαντες ἔτη πέντε, τότε καὶ τῆς προσφορᾶς ἐφαπτέσθωσαν. Ἐξεταζέσθω δὲ αὐτῶν καὶ ὁ ἐν τῇ ὑποπτώσει βίος καὶ οὕτως τυγχανέτωσαν τῆς φιλανθρωπίας. Εἰ δέ τινες κατακόρως ἐν τοῖς ἁμαρτήμασι γεγόνασι, τὴν μακρὰν ὑπόπτωσιν ἐχέτωσαν. Ὅσοι δὲ καὶ ὑπερβάντες τὴν ἡλικίαν ταύτην καὶ γυναῖκας ἔχοντες περιπεπτώκασι τῷ ἁμαρτήματι, πέντε καὶ εἴκοσιν ἔτεσιν ὑποπεσόντες, κοινωνίας τυγχανέτωσαν τῆς εἰς τὰς προσευχάς, εἶτα ἐκτελέσαντες πέντε ἔτη ἐν τῇ κοινωνίᾳ τῶν εὐχῶν, τυγχανέτωσαν τῆς προσφορᾶς. Εἰ δέ τινες καὶ γυναῖκας ἔχοντες καὶ ὑπερβάντες τὸν πεντηκονταετῆ χρόνον ἥμαρτον, ἐπὶ τῇ ἐξόδῳ τοῦ βίου τυγχανέτωσαν τῆς κοινωνίας.*, Joannou, τόμ. 1/2, 67.3-68.10 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 3.53· *PG* 137, 1168D-1169B).

73. *Κανόνες τῆς ἐν Ἀγκύρᾳ Συνόδου* 17: Περὶ τῶν εἰς ἄλογα καὶ ἄρρενας ἀποσαπέντων ἢ καὶ ἔτι σηπομένων. *Τοὺς ἀλογευσαμένους καὶ λεπροὺς ὄντας ἤτοι λεπρώσαντας, τούτους προσέταξεν ἡ ἁγία σύνοδος εἰς τοὺς χειμαζομένους προσεύχεσθαι*, Joannou, τόμ. 1/2, 68.11-69.2 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 3.56· *PG* 137, 1173D-1174A).

74. Πιτσακης, Κτηνοβασία, 1275-1292.

75. *Κανόνες Μ. Βασιλείου*, 7, ἐκδ. Joannou, τόμ. 2, 103.23-104.20 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 4.110· *PG* 138, 608AB) καὶ 63, ξγ´: Περὶ τῶν ἐν ἀλόγοις παραπιπτόντων. *Ὁ ἐν ἀλόγοις τὴν ἑαυτοῦ ἀσέβειαν ἐξαγορεύων τὸν αὐτὸν χρόνον ἐξομολογούμενος παραφυλάξεται*, Joannou, τόμ. 2, 147.17-21 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 4.220· *PG* 138, 760A).

76. *Κανόνες Γρηγορίου Νύσσης*, 4, ἐκδ. Joannou, τόμ. 2, 212.3-216.19 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 4.308-311· *PG* 138, 868B-869C).

77. *Ἀποστολικαὶ Διαταγαί*, 6.11.8, Metzger, *Les Constitutions*, τόμ. 2, 326, 382 κ.ἑ. (πβ. *PG* 1, 936 καὶ 984).

78. Σπ. Τρωιανος, *Ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ Σύνοδος καὶ τὸ νομοθετικό της ἔργο*, Ἀθήνα 1992· Π. Μενεβισογλου, *Ἱστορικὴ εἰσαγωγὴ εἰς τοὺς κανόνας τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Στοκχόλμη 1990, 276-301.

79. Ιωαννης Νηστευτης, *Κανονικόν*, ἐκδ. M. Arranz, *I penitenziali bizantini* [Kanonika, 3], Ρώμη 1993, 54 κ.ἑ., 62, 70 (πβ. Ραλλης-Ποτλης, 4.446· *PG* 138, 760A)· Νικηφορος Ομολογητης, *Κανόνες*, 29, Ραλλης-Ποτλης, 4.430 (πβ. *PG* 100, 857D)· Νικηφορος Χαρτοφυλαξ, *Ἀπόκρισις πρὸς μοναχὸν Μάξιμον*, ἐκδ. P. Gautier, Le chartophylax Nicéphore, *REB* 27 (1969), 192.66-79 (πβ. V. Beneševič, Ἀποκρίσεις τοῦ

ἐπικρίσεις τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἄκρως καυστικές· γράφει σχετικὰ ὁ Ἰωάννης Χρυσόστομος: *Τί γὰρ ἥδιον, εἰπέ μοι, γυναιξὶν ἢ ἄρρεσι μίγνυσθαι; γυναιξὶν ἢ ἡμιόνοις; Ἀλλ' ὅμως πολλοὺς εὑρήσομεν γυναῖκας μὲν παρατρέχοντας, ἀλόγοις δὲ μιγνυμένους, καὶ ἀρρένων σώμασιν ἐνυβρίζοντας, καίτοι τὰ κατὰ φύσιν τῶν παρὰ φύσιν ἡδίω*[80].

Στὸ πολιτειακὸ δίκαιο ἡ πρόκληση αὐτὴ τοῦ κανονικοῦ νομοθέτη βρῆκε ἀνταπόκριση στὶς *Νεαρὲς* τοῦ Ἰουστινιανοῦ[81], ὁ ὁποῖος στρέφεται γενικῶς κατὰ τῶν ἀσελγαινόντων μὲ ποινὴ τὴν ἐσχάτη τιμωρία[82]. Ἡ πρώτη πάντως ρητὴ διάταξη ἀπαντᾷ στὴν Ἐκλογὴ τῶν Ἰσαύρων, ὅπου οἱ κτηνοβάτες ἀπειλοῦνται μὲ τὴν ποινὴ τῆς ἀπότμησης τοῦ γεννητικοῦ ὀργάνου[83]. Ἡ διάταξη αὐτὴ ἐπεβίωσε καθ' ὅλην τὴν ἐπακολουθήσασα βυζαντινὴ περίοδο, ἐπαναληφθεῖσα αὐτούσια στὰ νομικὰ κείμενα, μολονότι οὐδεμία περίπτωση καταδίκης ἢ ἐπιβολῆς ποινῆς γιὰ τὸ συγκεκριμένο ἀδίκημα μαρτυρεῖται[84]. Σχετικὰ πάντως μὲ τὴν *ἀπότμηση* ὡς ἀπάδουσα πρὸς τὸ ἐκκλησιαστικὸ πνεῦμα ἕνας σχολιαστὴς τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη[85] θὰ ἐπισημειώσει στὸ περιθώριο: *Ἄδεκτόν μοι δοκεῖ τῇ Ἐκκλησίᾳ*[86], θυμίζοντας μία ἄλλη κρίση ἀποδοκιμασίας ἀπὸ ἕνα ὅμως περὶ

χαρτοφύλακος Νικηφόρου εἰς ἐρωτήσεις Μαξίμου μοναχοῦ, VV 12 (1906), 521)· *Νομοκάνων ΙΔ'*, 14.2 ἐκδ. J. Pitra, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, τόμ. 1-2, Ρώμη 1864-1868, τόμ. 2 (ἀνατ. 1992), 635 (πβ. Ράλλης-Ποτλής, 1.334· PG 104, 969D-972A)· Ματθαίος Βλάσταρης, *Σύνταγμα*, Α.5, Ράλλης-Ποτλής, 6.78-79 (πβ. PG 144, 1057)· Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος, *Ἐπιτομὴ Κανόνων*, 5.3 (PG 150, 144D-145A).

80. Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ἑρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους*, 9.4 (PG 60, 472)· πβ. *τὸ γὰρ κατὰ φύσιν ἡδύ, φησὶ Φαβωρῖνος, ὥσπερ αὖθις τὸ παρὰ φύσιν καὶ βίαιον ἀλγεινόν*· Γεώργιος Παχυμέρης, *Σύνταγμα τῶν τεσσάρων μαθημάτων*, ἐκδ. P. Tannery – R. Stéphanou, *Quadrivium de Georges Pachymère*, Βατικανὸ 1940, 5.

81. *Novellae* [Corpus Iuris Civilis III], ἐκδ. R. Schoell – G. Kroll, Βερολίνο 1895 (ἀνατ. 1972)], Νεαρὰ 77, 381.10-383.7.

82. Τρωιανός, *Ποινάλιος*, 37, ἰδιαίτερα σημ. 4.

83. Ἐκλογή, 17.39: *Οἱ ἀλογευόμενοι ἤγουν κτηνοβάται καυλοκοπείσθωσαν* (Burgmann, 238.896). Βλ. Π. Παναγιωτάκος, *Σύστημα τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ Δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχὺν αὐτοῦ*, τόμ. Γ': *Τὸ Ποινικὸν Δίκαιον τῆς Ἐκκλησίας*, Ἀθήνα 1962 (ἀνατ. Θεσσαλονίκη 1999), 617 σημ. 3, ὅπου σημειώνονται τὰ μεταγενέστερα τῆς Ἐκλογῆς νομικὰ κείμενα καὶ ἐπαναλαμβάνεται ἡ ποινὴ τῆς *ἀποτμήσεως*.

84. Πιτσάκης, Κτηνοβασία, 1294-1298.

85. Σπ. Τρωιανός, Παρατηρήσεις στὸ Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον (στοιχ. Μ κεφ. 9) τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη, Β' Διεθνὲς Συμπόσιο: Βυζαντινὴ Μακεδονία (Δίκαιο, Θεολογία, Φιλολογία), Θεσσαλονίκη 2003, 209-216.

86. Ράλλης-Ποτλής, 6.79 σὲ ὑποσημείωση· Πιτσάκης, Κτηνοβασία, 1257.

μάγων κανόνα, ὅπου ἀναφέρεται: *μὴ μέντοι θανατοῦν, ἢ ἀκρωτηριάζειν τὰ τούτων σώματα· οὐ γὰρ ἀνέχεται τοῦτο ἐκκλησιαστικὴ παιδεία καὶ νουθεσεία*[87].

Σιγή, ὡστόσο, ἐπικρατεῖ ὡς πρὸς τὴν ποινικὴ ἀντιμετώπιση τῶν γυναικῶν, ποὺ ὑπέπεσαν στὸ ἀδίκημα[88]. Περὶ τῆς ὑπὸ γυναικῶν τελέσεως τῆς πράξης ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης ἀναφέρει: *πεπείραται γοῦν καὶ τῆς τοῦ νῦν γένους γυνὴ κυνὸς εὐγενοῦς ἔρωτι κατασχεθεῖσα καὶ χρωτιζομένη τῷ κακῷ*[89], ἐνῷ πολὺ πρὶν ὁ Κλήμης Ἀλεξανδρείας ἔχει καταγγείλει ὅτι *αἵ γε ἀστειότεραι τούτων ὄρνεις Ἰνδικοὺς καὶ ταῶνας Μηδικοὺς ἐκτρέφουσι καὶ συνανακλίνονται παίζουσαι, σικίννοις τέρασι γανύμεναι*[90]. Πάντως μόνο σὲ μία ἰδιωτικὴ ἐπεξεργασία τῆς Ἐκλογῆς (*Ecloga ad Prochiron mutata*)[91], ὅπου πρὸς συμπλήρωση τοῦ ὑφιστάμενου κενοῦ καταγράφεται ἐθιμικὸ δίκαιο[92], ἀναφέρεται: *Γυνὴ ἀλογευομένη ξίφει τιμωρείσθω, φιλανθρωπίας δὲ ἀξιουμένη καταδουλούσθω*[93]· ἤτοι ἡ ἔνοχη κτηνοβασίας γυναίκα τιμωρεῖται μὲ διὰ ξίφους θάνατο, ἀλλὰ παρέχεται εὐχέρεια στὸν δικαστὴ διὰ φιλανθρωπίαν νὰ ἐπιβάλει ὡς ποινὴ τὴν καταδούλωση, τουτέστιν ἀπὸ ἐλεύθερη νὰ ὑποπέσει στὴν τάξη τῶν δούλων.

Ἐγκλήματα περὶ τοὺς ποιμενικοὺς σκύλους

Πρὶν ὁλοκληρωθεῖ ἡ ἀναφορὰ στὰ περὶ τὰ ζῶα ἐγκλήματα, ἀξίζει νὰ γίνει σύντομη μνεία καὶ στὸν ἀχώριστο σύντροφο τοῦ ποιμένος καὶ ἄγρυπνο φύλακα τοῦ ποιμνίου, στὸν ποιμενικὸ σκύλο[94]. Εἶναι γνωστὸ ὅτι ὁ κίνδυνος νὰ κατασπαραχθεῖ ἡ ποίμνη ἀπὸ ἄγριο θηρίο, συνήθως λύκο, ἦταν τότε πάρα πολὺ μεγάλος καὶ φαινόμενο συχνὸ γιὰ κοπάδια ἀφύλακτα· γιὰ τὸν λόγο αὐτὸ καὶ ὁ *Γεωργικὸς Νόμος* προβλέπει ἀρκετὲς καὶ αὐστηρὲς ρυθμίσεις σὲ ὅ,τι ἀφορᾶ στὴν προστασία τοῦ ποιμενικοῦ σκύλου. Ἀναγράφεται, μεταξὺ ἄλλων, ὅτι ὅποιος σκοτώνει ποιμενικὸ σκύλο χωρὶς νὰ τὸ γνωστοποιήσει, μὲ ἀποτέλεσμα

87. L. Goetz, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts*, Στουτγάρδη 1905 (ἀνατ. Ἄμστερνταμ 1963), 127, §7.

88. Πιτσακης, Κτηνοβασία, 1296-1298.

89. Ευσταθιος Θεσσαλονικης, *Παρεκβολαὶ εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα*, τόμ. 4, 268.10-11.

90. Κλημης Αλεξανδρειας, *Παιδαγωγός*, 3.4, ἐκδ. O. Stählin, *Clemens Alexandrinus* [Die griechischen christlichen Schtriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 12, 15, 17, 39], Λιψία 1905-1936, τόμ. 1, 253.21 (πβ. *PG* 8, 597A).

91. Τρωιανος, *Πηγές*, § 5.4.3, 194-195.

92. Πιτσακης, Κτηνοβασία, 1298.

93. *Ecloga ad Prochiron Mutata*, 19.25, ἐκδ. C. Zachariae, *Jus Graeco-Romanum*, τόμ. 1-7, Λιψία 1856-1884, τόμ. 4, 110.

94. Κουκουλες, *ΒΒΠ* 5, 317-318.

νὰ ἀφανισθεῖ τὸ κοπάδι ἀπὸ τὰ θηρία, τιμωρεῖται ὡς ἑξῆς: πληρώνει τὴν τιμὴ τοῦ κοπαδιοῦ καὶ ἐπιπλέον τὴν τιμὴ τοῦ σκύλου[95]. Ὅποιος πάλι δηλητηριάζει ποιμενικὸ σκύλο καταδικάζεται σὲ ἑκατὸ ραβδισμοὺς καὶ πληρώνει τὸ διπλάσιο τῆς τιμῆς τοῦ σκύλου· ἂν μάλιστα ὁ φόνος τοῦ σκύλου ἔχει ἐπιφέρει καὶ τὴν ἀπώλεια τῆς ποίμνης, τότε ὁ δράστης πληρώνει τὴν τιμὴ ὅλων τῶν ζώων ὡς *αἴτιος τῆς διαφθορᾶς τῆς τοῦ κυνὸς φυλακῆς γεγονώς*. Βέβαια ὁ νόμος ἐδῶ κάνει μιὰ παρατήρηση, ἂν δηλαδὴ ὁ σκύλος δὲν εἶναι μεγάλης ἀντοχῆς, ὥστε νὰ παλεύει μὲ θηρία (*θηριομάχος*), τότε ὁ δράστης ραβδίζεται καὶ πληρώνει μόνο τὴν ἀξία τοῦ σκύλου[96]. Ἂν δὲ κατὰ τὴν διάρκεια συμπλοκῆς δύο ποιμενικῶν σκύλων ὁ κύριος τοῦ ἑνὸς στραφεῖ ἐναντίον τοῦ ξένου ζώου μὲ ξίφος ἢ ράβδο ἢ πέτρα, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ τὸν σκοτώσει ἢ νὰ τὸν τυφλώσει ἢ νὰ τοῦ προκαλέσει ὁποιαδήποτε ἄλλη βλάβη, τότε ὀφείλει νὰ πληρώνει στὸν κύριό του τὴν βλάβη καὶ ἐπιπλέον νὰ δέχεται δώδεκα ραβδισμούς[97]. Τύχαινε, ὡστόσο, ὁ ποιμενικὸς σκύλος νὰ εἶναι τόσο δυνατὸς καὶ ἄγριος (*δυνάστης*), ὥστε ἐρεθιζόμενος ἀπὸ τὸν κύριό του καὶ ἐπιτιθέμενος ἐναντίον ἄλλων σκύλων νὰ τοὺς προκαλέσει βλάβη ἢ ἀκόμα καὶ τὸν θάνατο· στὴν περίπτωση αὐτὴ ὁ κύριος ὑποχρεοῦται στὴν πληρωμὴ τῆς τιμῆς τοῦ βλαβέντος ἢ ἀπολεσθέντος σκύλου καί, ἐπιπλέον, τιμωρεῖται μὲ δώδεκα μαστιγώσεις[98].

Ἡ σύντομη αὐτὴ παρουσίαση ἀσχολήθηκε μὲ τὰ κυριώτερα καὶ συχνότερα ἀδικήματα τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου τὰ σχετικὰ μὲ τὰ ζῶα. Ὡστόσο, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐκτεθεῖσες περιπτώσεις, τὸ δίκαιο εἶναι διανθισμένο καὶ μὲ πλῆθος ἄλλων διατάξων, ἀφιερωμένων σὲ αὐτά. Καὶ αὐτό, ἀσφαλῶς, δὲν ἐκπλήσσει, ἀφοῦ ἡ

95. Γεωργικὸς Νόμος, 55 (Medvedev, 117): *Ἐὰν κύνα ποιμένοντά τις φονεύσας οὐχ ὁμολογήσῃ ἀλλὰ γένηται θηρίων ἔφοδος ἐν τῇ μάνδρᾳ, μετέπειτα δὲ διαγνωσθῇ ὁ φονεὺς τοῦ κυνὸς πᾶσαν τὴν ἀπώλειαν τῆς ποίμνης δοσάτω μετὰ καὶ τῆς τιμῆς τοῦ κυνός.*

96. Γεωργικὸς Νόμος, 75 (Medvedev, 124): *Ὁ διαφθείρων κύνα ποίμνης ἐπιτηδειότητι φαρμάκου λαμβανέτω μάστιγας ἑκατὸν καὶ τὸ διπλάσιον τῆς τιμῆς τοῦ κυνὸς διδότω τῷ κυρίῳ αὐτοῦ· εἰ δὲ καὶ ἀπώλεια τῆς ποίμνης γέγονεν, πᾶσαν τὴν ζημίαν ὁ φονεὺς διδότω ὡς αἴτιος τῆς διαφθορᾶς τῆς τοῦ κυνὸς φυλακῆς γεγονώς· μαρτυρείσθω δὲ ὁ κύων καί, εἰ θηριομάχος ἦν, ὡς προείπομεν ἔστω· εἰ δὲ ἁπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε, τυπτόμενος τὴν τιμὴν τοῦ κυνὸς διδότω καὶ μόνον*· βλ. στὸ Καράμπελας κ. ἄ., Πηγὲς Ἱστορίας, 74, §111 (βλ. σημ. 25) τὴν μετάφραση τοῦ χωρίου ἀπὸ τὴν Ἐ. Παπαγιάννη.

97. Γεωργικὸς Νόμος, 76 (Medvedev, 124 app.crit.): *Ἐὰν μαχομένων δύο κυνῶν ὁ τοῦ ἑνὸς κύριος δώσῃ τῷ ἀλλοτρίῳ μετὰ ξίφους ἢ καὶ μετὰ ράβδου ἢ καὶ μετὰ λίθου, καὶ ἐκ τῆς πληγῆς ἐκείνης τυφλωθῇ ἢ ἀποθάνῃ ἢ ἄλλο τι ἐπικίνδυνον πάθῃ, τὸ ἀζήμιον τῷ κυρίῳ αὐτοῦ ποιήτω ὁ φονεύς* (Medvedev, 124), *ἢ λαμβανέτω μάστιγας δώδεκα.*

98. Γεωργικὸς Νόμος, 77 (Medvedev, 125): *Ἐάν τις ἔχων κύνα δυνάστην καὶ κατεπαιρόμενον τοὺς συννόμους αὐτοῦ ὑπαγγρίσῃ τὸν κύνα τὸν δυνάστην κατὰ τῶν ἀσθενεστέρων καὶ συμβῇ κυλλωθῆναι τινὰ ἢ ἀποθανεῖν, τὸ ἀζήμιον τῷ κυρίῳ αὐτοῦ ποιήσας λαμβανέτω μάστιγας δώδεκα.*

ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη, ἦταν ἀρρήκτως συνδεδεμένη μὲ τὰ ζῶα καὶ γενικώτερα μὲ τὴν φύση, ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ ἔντονη ἀστικὴ ζωὴ ἔχει τόσο πολὺ ἀπομακρύνει τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο.

Ιωακειμ Αθ. Παπαγγελος

Η Κτηνοτροφια στην Χαλκιδικη κατα τους Μεσους Χρονους

Ἡ παλαιότερη γνωστὴ μαρτυρία γιὰ ποιμενικὴ κτηνοτροφία στὴν Χαλκιδικὴ κατὰ τοὺς Μέσους Χρόνους προέρχεται ἀπὸ τὸ σιγίλλιον τοῦ Βασιλείου Α΄, τοῦ 883, μὲ τὸ ὁποῖο ἐξασφάλισε τοὺς ἀθωνίτες μοναχοὺς ἀπὸ διοικητικὲς καὶ ἄλλες ὀχλήσεις. Εἰδικότερα ἀναφέρει: *(...) μηδὲ καθὼς ἔστιν τοῦ Ἐρισσοῦ ἡ ἐνορία καὶ τὴν ἔσω πρὸς τῷ τοῦ Ἄθωνος ὄρει εἰσέρχεσθαί τινας, μήτε ποιμένας μετὰ τῶν ποιμνίων αὐτῶν, μήτε βουκόλους μετὰ τῶν βουκολίων αὐτῶν, μήτε ἁπλῶς κτήνη τὰ οἱαδήποτε (...)*[1]. Ἀπὸ τὴν διατύπωση τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἐγγράφου βγαίνει ἀβίαστα τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἀθωνικὴ χερσόνησος ἦταν τόπος στὸν ὁποῖον ἤδη τότε εἰσέρχονταν γιὰ βόσκηση αἰγοπρόβατα (*ποίμνια*) καὶ ἀγέλες βοοειδῶν.

Παρὰ τὴν βασιλικὴ διαταγή, τὸ 908, ἡ χερσόνησος χρησιμοποιοῦνταν ἤδη σὰν *νομαδικὸν προάστειον* καὶ εἰσπράττονταν ἀπὸ τὴν μονὴ τοῦ Κολοβοῦ, ἡ ὁποία ἐμφανιζόταν σὰν ἐπικυρίαρχος τῆς χερσονήσου, τέλη *νομῆς* γιὰ τὰ *βοσκήματα* τῶν εἰσερχομένων κοπαδιῶν τῶν γειτονικῶν χωριῶν[2]. Ἀπὸ τὴν διατύπωση τοῦ σχετικοῦ κειμένου ἐξάγεται τὸ συμπέρασμα ὅτι τὰ γειτονικὰ χωριά εἶχαν ἀνεπτυγμένη κτηνοτροφία.

Τὸ 943 ἔγινε ὁ ὁριστικὸς διαχωρισμὸς τῆς γῆς τῶν Ἀθωνιτῶν *καὶ τῶν οἰκητόρων τοῦ κάστρου Ἐρισοῦ*[3]. Κατὰ τὴν διάρκεια τῶν ζυμώσεων ποὺ προηγήθηκαν, οἱ οἰκήτορες τοῦ κάστρου ἐπέμεναν νὰ μὴν ἐμποδίζονται *τὰ κτήνη αὐτῶν εἰς καιρὸν ἐθνικῆς ἐφόδου* νὰ εἰσέρχονται γιὰ νὰ διασωθοῦν στὴν ἀθωνικὴ χερσόνησο[4]. Ἡ ἀπαίτηση αὐτὴ δὲν εἶναι πρωτότυπη, γιατὶ

1. *Actes du Prôtaton*, ἐκδ. D. Papachryssanthou, Παρίσι 1975, ἔγγρ. 1, στ. 15-17.

2. Ὅ.π., ἔγγρ. 2, στ. 25-27.

3. Ὅ.π., ἔγγρ. 6.

4. Ὅ.π., ἔγγρ. 5, στ. 55-60: *Πλὴν τοῦτο μόνον καὶ παρὰ τῶν οἰκητόρων τοῦ κάστρου καὶ ἔτι ἐζυγομαχεῖτο, περὶ τὸ μὴ κωλύεσθαι τυχὸν τὰ κτήνη αὐτῶν εἰς καιρὸν ἐθνικῆς ἐφόδου, τῇ προφάσει*

τὴν συναντοῦμε ὡς ὅρο ἤδη σὲ ἔγγραφο τοῦ 941, μὲ τὸ ὁποῖο πωλήθηκαν οἱ ἀδέσποτες (*κλασματικές*) γαῖες τῆς χερσονήσου Κασσάνδρας: *ὡσαύτως μὴ δυναμένου μήτε σοῦ κωλύειν τοῖς βουλομένοις νέμεσθαι εἰς τὴν παρὰ σοῦ ἐξωνηθεῖσαν γῆν· οὑτωσὶ γὰρ ὡρίσθη καὶ ἐτυπώθη ἑκάτερον μόνον τὰ σπειρόμενα ἴδια χωράφια ἐξουσιάζειν, τὴν δὲ παντοίαν νομὴν τῆς νήσου καθὼς εἴρηται εἶναι εἰς ἀμφοτέρους κοινήν, οὐ μόνον εἰς τοὺς ἐξωνησαμένους τὴν τοιαύτην γῆν, ἀλλὰ καὶ εἰς τοὺς μὴ ἐξωνησαμένους καὶ διὰ τὴν τῶν ἐθνῶν περίστασιν καὶ ἐπιδρομὴν καταφεύγοντας*[5]. Ἡ καταφυγὴ τῶν ποιμνίων στὶς χερσονήσους τοῦ Ἄθω καὶ τῆς Κασσάνδρας, οἱ ὁποῖες ἔχουν στενὸ καὶ ἐλέγξιμο ἰσθμό, σημαίνει ὅτι ἡ ἀναμενόμενη καταδρομὴ προερχόταν ἀπὸ βορρᾶ καὶ προφανῶς πρόκειται γιὰ βουλγαρικὲς καταδρομές.

Ἡ κρατικὴ μέριμνα γιὰ τὴν διάσωση τῶν ποιμνίων, μὲ τὴν ἐξασφάλιση τῆς ἀκώλυτης εἰσόδου καὶ παραμονῆς τους στὶς ἀσφαλέστερες χερσονήσους τοῦ Ἄθω καὶ τῆς Κασσάνδρας, σὲ περίπτωση *ἐπιδρομῆς τῶν ἐθνῶν*, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ σημαίνει ὅτι ἡ κτηνοτροφία στὴν Χαλκιδικὴ τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ 10ου αἰῶνος ἦταν τόσο ἀξιόλογη ὥστε ὤφειλε τὸ κράτος νὰ τὴν προστατεύσει. Σαφὴ ἀναφορὰ στὴν ἐφαρμογὴ αὐτῆς τῆς πρακτικῆς βρίσκουμε στὸ «Τυπικόν» τοῦ Τζιμισκῆ, τοῦ 972: *Ἐπεὶ οὖν πρὸ χρόνων τινῶν διὰ τὴν τῶν ἐθνῶν ἐπιδρομὴν εὑρέθη τὰ κτήνη τῆς μεγάλης μονῆς εἰς τὸ Ὄρος εἰσελθόντα* (ποιὰ ἦταν ἄραγε αὐτὴ ἡ «μεγάλη μονή», τῆς ὁποίας τὰ ζῶα βρίσκονταν ἐκτὸς τοῦ Ἄθω;) *εἰδήσει τῶν ἐν τῇ μεγάλῃ Λάβρα, προτρεπόμεθα μηκέτι τοῦτο γενέσθαι ἐκτὸς ἀνάγκης ἢ πάλιν ἐπιδρομῆς τῶν ἐθνῶν· τὸ αὐτὸ δὲ καὶ παρὰ τῶν λοιπῶν ἡγουμένων παραφυλαττέσθω, ὥστε μὴ ἰδικῶς εἰσάγειν αὐτά. Περὶ δὲ τῶν συνήθως εἰς τὸ Ὄρος εἰσερχομένων κτηνῶν τῇ κοινῇ γνώμῃ τῶν γερόντων εἰς τὴν αὐτῶν προαίρεσιν τοῦτο ἀνατιθέμεθα, κἂν τε προαιρῶνται ἐκκόψαι αὐτὰ τοῦ μὴ εἰσάγεσθαι, κἂν τε μή*[6].

Ἀπὸ τὴν ἀναφερθεῖσα τελευταία φράση τοῦ Τυπικοῦ διαπιστώνουμε ὅτι δὲν ὑπῆρχε, τὸ 972, πάγια ἀπαγόρευση εἰσόδου ζώων στὴν Ἀθωνικὴ χερσόνησο.

τοῦ διαχωρισμοῦ, τοῦ μὴ εἰσέρχεσθαι καὶ περισώζεσθαι εἰς τὸ τοιοῦτον Ὄρος· καὶ περὶ τούτου ἵνα οἰκονομηθῇ, μανδρία δὲ μὴ ποιεῖν αὐτοὺς μήτε μελισσουργεῖα, ἀλλὰ μηδὲ ἀδείας οὔσης ἄνευ εἰδήσεως τῶν μοναχῶν εἰσάγειν τὰ κτήνη αὐτῶν. Μεγάλως γὰρ εἰς τοῦτο οἱ μοναχοὶ παρενοχλοῦνται (...).

5. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, ἐκδ. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou, Παρίσι 1970, ἔγγρ. 2, στ. 29-35 (στὸ ἐντὸς κειμένου παρατιθέμενο ἀπόσπασμα ἔχει ἀποκατασταθεῖ ἡ ὀρθογραφία) καὶ ἔγγρ. 3, στ. 12-16· βλ. ἐπίσης, στὸν ἴδιο τόμο καὶ τό —προφανῶς πλαστό— ἔγγραφο appendice VI (τοῦ «940»), στ. 15-19.

6. *Actes du Prôtaton*, ἔγγρ. 7, στ. 132-136.

Ἀπ' ἐναντίας ἦταν συνήθης πρακτικὴ ἡ εἰσαγωγὴ «κτηνῶν», ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ τὴν κατὰ περίπτωση ἔγκριση κεντρικοῦ Ἀθωνικοῦ συλλογικοῦ ὀργάνου. Μὲ εἰδικὴ διάταξη τοῦ Τυπικοῦ τοῦ 972 ἐπετράπη στὴν Λαύρα νὰ ἔχει ἕνα ζευγάρι βοῶν γιὰ τὴν λειτουργία τοῦ ζυμωτηρίου της[7].

Ἂν καὶ οἱ μαρτυρίες γιὰ τὴν κτηνοτροφία στὴν Χαλκιδικὴ εἶναι τόσο παλαιές, οἱ ἀντίστοιχες γιὰ τὰ κτηνοτροφικὰ προϊόντα εἶναι ἐλάχιστες. Στὸ κείμενο *Ὑποτύπωσις καταστάσεως τῆς λαύρας τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου*, που συντάχθηκε περὶ τὸ 970, ἀναφέρεται ὅτι: *χρώμεθα δὲ ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις* (= κατὰ τὶς δεσποτικὲς ἑορτές *ἀπὸ τῆς πασχαλίας μέχρι τῶν ἁγίων πάντων) καὶ ἰχθύων εἰ τύχοι καὶ τυροῦ καὶ ὠοῦ, πίνομεν δὲ τὰ ἄριστα τρία*[8]. Θεωρῶ ὅτι τὸ *εἰ τύχοι* ἀναφέρεται στοὺς ἰχθῦς, τῶν ὁποίων ἡ παρουσία στὸ τραπέζι ἦταν θέμα τύχης καὶ καλῆς ψαριᾶς. Ἀπ' ἐναντίας τὸ τυρὶ καὶ τὰ ὠὰ θεωροῦνται ἐξασφαλισμένα. Ἀπὸ ποῦ ἄραγε, ἀπὸ τὰ μετόχια ἢ ἀπὸ τὴν ἐπιτόπια παραγωγή;

Ἀντίστοιχη δίαιτα προβλέπεται γιὰ τὸ Δωδεκαήμερο τῶν Χριστουγέννων καὶ γιὰ τὶς δεσποτικὲς ἑορτὲς *ἀπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων ἕως τοῦ ἁγίου Φιλίππου*[9]. Βλέπουμε λοιπὸν ὅτι ἡ πολὺ διαδεδομένη σήμερα διαιτητικὴ δοξασία, δηλαδὴ ἡ ἀποφυγὴ καταναλώσεως τυροῦ παραλλήλως μὲ τὸ ψάρι, δὲν ἐπηρέαζε οὐδόλως τὴν καλογερικὴν δίαιτα. Στὴν *Ὑποτύπωσιν* δίδονται διατροφικὲς ὁδηγίες καὶ γιὰ τὶς ἑβδομάδες τῆς Τυρινῆς καὶ *τῆς ἀποτυρώσεως*[10].

Ἀπὸ τὸ προαναφερθὲν κείμενο συμπεραίνουμε ὅτι τὸ τυρὶ ἀποτελοῦσε σημαντικὸ μέρος τῆς διαίτης τῶν πρωΐμων ἀθωνιτῶν μοναχῶν. Ἀλλὰ στὸ Τυπικὸν τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου (συνετάγη μεταξὺ τῶν ἐτῶν 973-975) ἐπισημαίνεται: *Περὶ δὲ προβάτων ἢ αἰγῶν περιττὸν ᾠήθην σημᾶναι, ὡς πάντῃ ἀνοίκειον μοναχοῖς καὶ μάλιστα τοῖς ἐν ὄρεσι καθεζομένοις τὴν τούτων κτῆσιν ἡγούμενοι*[11]. Ποῦ τὸ εὕρισκαν ὅμως τὸ τυρί; Μία οὐσιαστικὴ πηγὴ πρέπει νὰ ἦταν *τὰ συνήθως εἰς τὸ Ὄρος εἰσερχόμενα κτήνη*, τὰ ἀναφερόμενα στὸ Τυπικὸν τοῦ Τσιμισκῆ. Γιὰ τὸ εἶδος τῶν *κτηνῶν* αὐτῶν δὲν ἔχουμε πληροφορίες, ἀλλὰ παρὰ τὶς αὐστηρὲς ἀπαγορευτικὲς διατάξεις, λίγα χρόνια ἀργότερα, καὶ πρὸ τοῦ 1045, *πολλὰ τῶν μοναστηρίων ἐκτήσαντο πρόβατα καὶ αἶγας, ἡ δὲ Λαύρα τοῦ κῦρ Ἀθανασίου καὶ βόας*[12]. Θὰ πρέπει λοιπὸν νὰ θεωρηθῇ ὡς πολὺ πιθανὸν ὅτι

7. Ὅ.π., ἔγγρ. 7, στ. 137-138.

8. Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Λιψία 1894, 137, στ. 1-3.

9. Ὅ.π., 137, στ. 22-24 καὶ 16-21 ἀντιστοίχως.

10. Ὅ.π., 137, στ. 24-26.

11. Ὅ.π., 121, στ. 19-21.

12. *Actes du Prôtaton*, ἔγγρ. 8, στ. 80-81.

τὰ *ὀκτὼ κολίκια τυροῦ*[13], τὰ ὁποῖα ὑπεσχέθη νὰ παραχωρεῖ ἡ Λαύρα ἐτησίως, τὸ 1030, στὸν Ἀθανάσιο τῶν Βουλευτηρίων, προέρχονταν ἀπὸ τὴν παραγωγή της.

Τὰ *κολίκια*, ὡς μονάδα μετρήσεως τοῦ τυροῦ, δὲν εἶναι γνωστά. Προφανῶς ἡ ὀνομασία προέρχεται ἀπὸ τὸ κυκλοτερὲς σχῆμα τους καὶ θὰ μποροῦσε νὰ εἶναι κάτι σὰν τὰ γνωστὰ στρόγγυλα λαδοτύρια τῆς Λήμνου. Ὅμως, σὲ πολλὰ ἀπὸ τὰ παλιὰ χωριὰ τῆς Χαλκιδικῆς, ἀκόμη καὶ σήμερα ὀνομάζουμε «κλίκι (τό)» (= *κολίκιον*) τὸ ψωμὶ ποὺ πλάθεται ἀπὸ ἕνα μακρό, σχοινόμορφο τεμάχιο ζύμης, τὸ ὁποῖο περιελίσσεται σπειροειδῶς[14]. Παρόμοιο σχῆμα ἔχει καὶ τὸ «κλικάρι» (= κολικάριον), σπειροειδὲς κερὶ μεγάλου μήκους, ποὺ χρησιμοποιεῖται στὶς ἀγρυπνίες τῆς Μεγάλης Πέμπτης καὶ Παρασκευῆς σὲ χωριὰ τῆς Χαλκιδικῆς.

Τὸ 1045, κατὰ τὶς διαβουλεύσεις γιὰ τὴν σύνταξη τοῦ νέου ἁγιορειτικοῦ Τυπικοῦ, ὁ ἡγούμενος τῆς Λαύρας *τὴν μὲν τῶν προβάτων ἐξέωσιν κατεδέξατο, ἀγελαίας δὲ βοῦς κεκτῆσθαι ἐν τόπῳ ἰδιάζοντι καὶ ἀπῳκισμένῳ εἰς παραμυθίαν τῶν ἀσθενῶν καὶ ταλαιπώρων γερόντων ᾐτεῖτο*. Τὸ αἴτημά του ἔγινε δεκτὸ διότι ὅλοι καταλάβαιναν *ὡς ἀδύνατόν ἐστιν ἑπτακοσίους μοναχοὺς ἐκ μόνου ἰχθύος διατρέφεσθαι (...), καὶ τετύπωται μήκοθεν πάντων τῶν μοναστηρίων ὑπάρχειν τὰς ῥηθείσας βοῦς ὡς ἀπὸ μιλίων ιβ΄, καὶ παρὰ μοναχῶν αὐτὰς νέμεσθαι, καὶ μὴ τὸ σύνολον τοῖς μοναστηρίοις πλησιάζειν*[15]. Οἱ διατυπώσεις αὐτὲς πιθανῶς νὰ ὑποδηλώνουν κρεοφαγία στὴν Λαύρα τοῦ 11ου αἰῶνος, σίγουρα ὅμως ἀναφέρονται στὴν κατανάλωση βοΐου γάλακτος, τουλάχιστον ἀπὸ τοὺς ἀσθενεῖς καὶ ἀπὸ τοὺς ταλαιπώρους γέροντας. Ἐπί πλέον, μὲ τὸ ἴδιο Τυπικό, τὰ ζεύγη τῶν βοῶν γιὰ τὸ ζυμωτήριο τῆς Λαύρας αὐξήθηκαν σὲ τέσσερα, ἀλλὰ ἀπαγορεύθηκε ρητῶς στὴν Μονὴ νὰ χρησιμοποιεῖ βόδια γιὰ ἄρωση καὶ σπορά[16].

Μὲ τὸ ἴδιο Τυπικό, τοῦ 1045, καὶ μὲ τὴν σύμφωνη γνώμη τοῦ Πρώτου *καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων γερόντων*, ἐπετράπη στὴν μονὴ Βατοπεδίου νὰ χρησιμοποιεῖ ἕνα ζεῦγος βοῶν *εἰς τὴν ὑπηρεσίαν τῆς ζύμης τοῦ ἄρτου τῶν ἀδελφῶν*[17].

13. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, ἔγγρ. 27, στ. 20.

14. Γιὰ τὸ «κολλίκιον», βλ. καὶ Εμ. Κριαρας, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας*, τόμ. Η΄, Θεσσαλονίκη 1982, 232.

15. *Actes du Prôtaton*, ἔγγρ. 8, στ. 78-93. Στὸ κτητορικὸ ἔγγραφο τῆς μονῆς Ξενοφῶντος, τοῦ 1089 (*Actes de Xénophon*, ἐκδ. D. Papachryssanthou, Παρίσι 1986, ἔγγρ. 1, στ. 175) σημειώνεται: *θυλικὰ ζῶα μὴ εἰσέρχεσθαι ἐντὸς τῆς μονῆς*, περιορισμός ποὺ, πιθανότατα, ὑπονοεῖ ὅτι τὰ ζῶα ἔβοσκαν καὶ πολὺ κοντὰ στὸ κτηριακὸ συγκρότημά της.

16. *Actes du Prôtaton*, ἔγγρ. 8, στ. 93-97.

17. Ὅ.π., ἔγγρ. 8, στ. 97-99.

Μὲ χρυσόβουλλο τοῦ 1082 ἐπετράπη καὶ στὴν μονὴ Βατοπεδίου, τὰ ἐν τῷ μεταξὺ αὐξηθέντα *δύο ζευγάρια τῆς μονῆς καὶ τὰς ἀγελαίας βοῦς νέμεσθαι ἀκωλύτως ἐν τῷ Ὄρει ἕως ἂν καὶ εἰς τὸ λοιπὸν Ὄρος τὰ ζῶα ταῦτα, ἤγουν τὰ τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου*[18].

Τὸ 1304 παραχωρήθηκαν στὴν Λαύρα νομαδιαῖες γαῖες στὴν περιοχὴ τοῦ Λογγοῦ (σήμερα Συκιὰ Χαλκιδικῆς) προκειμένου νὰ ἐγκατασταθοῦν ἐκεῖ τὰ ζῶα τῆς Μονῆς, τὰ ὁποῖα *εὑρίσκονται ἐντὸς τοῦ τοιούτου ὄρους* (= τοῦ Ἄθωνος) *καίπερ ἔνι ἀλυσιτελὲς καὶ ἀσύμφερον καὶ ἐκτὸς τάξεως τοῦ τυπικοῦ αὐτῶν*[19]. Καὶ ἕνα μέρος τῶν γαιῶν αὐτῶν τὸ ἔχει στὴν κατοχή της ἀκόμη καὶ σήμερα ἡ Λαύρα[20], ἀλλὰ ἡ παράδοση τῶν μεγάλων (τουλάχιστον) ζώων στὸν Ἄθω δὲν διεκόπη. Μέχρι τὴν δεκαετία τοῦ 1960, τὰ μεγάλα ξύλα τὰ ἔσερναν ἑλκυστῆρες βόες γιὰ νὰ τὰ βγάλουν ἀπὸ τὰ ξυλευόμενα ἁγιορειτικὰ καστανεοδάση, καὶ μέχρι τὸ 1975 ὁ Κυριάκος ὁ Λαζός, ἀπὸ τὰ γειτονικὰ Νέα Ρόδα, κάθε τόσο ἦταν σὲ ἀπέλαση, τιμωρούμενος ἀπὸ τὴν Ἱερὰ Κοινότητα γιὰ τὶς ἀγροζημίες ποὺ προξενοῦσαν στοὺς κελλιωτικοὺς μπαξέδες τὰ ἀδεσπότως βόσκοντα ταυριά του.

Πόσα ζῶα περιελάμβανε ἡ περιουσία μιᾶς ἁγιορειτικῆς μονῆς; Μία καλὴν εἰκόνα μᾶς δίδει τὸ κτητορικὸ ἔγγραφο τῆς μονῆς Ξενοφῶντος, τοῦ 1089: *ζευγάρια ιδ΄, τὰ εὑρισκόμενα νῦν ζῶα τῆς μονῆς καὶ τὰ κτηθέντα παρὰ σοῦ* (= τοῦ δευτέρου κτήτορος), *ἤγουν ἄλογα καματηρὰ καὶ ἀργὰ μετὰ καὶ τῶν ὀνικῶν ἑκατόν, βουβάλια ἑκατὸν τριάκοντα, ἀγελάδια ἑκατὸν πεντήκοντα, πρόβατα καὶ αἰγίδια δυσχίλια*[21]. Ὁ ἀντίστοιχος κατάλογος τοῦ 1247, τῆς μικρασιατικῆς μονῆς τῆς Βορεινῆς μᾶς συμπληρώνει τὴν εἰκόνα γιὰ τὸ ζωϊκὸ κεφάλαιο μιᾶς βυζαντινῆς μονῆς: *ἁμάξια ἐννέα· ζευγάρια βοεικὰ καὶ βουβαλικὰ δεκαπέντε ἀργά· ἄλογα φορβάδες ὀκτώ· ὀνικὰ ἄρρενα καὶ θήλεια δεκαπέντε, ὑπόσελα δύο· μοχθηρά* (= χοῖροι) *τριακόσια· ἀγελάδια μικρὰ μεγάλα ἑβδομήκοντα· βουβάλια ἀργὰ πεντήκοντα· ἄλογα σαγμάρια βορδόνια πέντε· πρόβατα χίλια πεντακόσια καὶ*

18. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἐκδ. J. Bompaire – J. Lefort – V. Kravari – Ch. Giros, Παρίσι 2001, ἔγγρ. 11, στ. 30-31.

19. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἐκδ. P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos – D. Papachryssanthou, Παρίσι 1977, ἔγγρ. 97, στ. 2-6.

20. Πρόκειται γιὰ τὸ μετόχι τοῦ Μαραθιᾶ, νοτίως τοῦ Πόρτο-Κουφό, στὴν ἄκρη τῆς Σιθωνίας, τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ μέρος τοῦ κτήματος ποὺ ὁριοθετεῖται μὲ τό *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 97, στ. 36-44. Τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ὁριοθετήσεως βλ. Ι. Α. Παπαγγελος, Τὸ τέλος τῆς Τερώνης, «Δῶρον». Τιμητικὸς τόμος στὸν καθηγητὴ Νῖκο Νικονάνο, Θεσσαλονίκη 2006, 178-179.

21. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 1, στ. 153-155.

ἡ τῶν πιστικῶν ἅπασα χρειώδης ἀκολουθία· μελίσσια ἐν διαφόροις τόποις ὡσεὶ διακόσια[22].

Τὰ συνήθη ζῶα γιὰ τὰ ὁποῖα ἔδειχνε ἐνδιαφέρον τὸ κράτος κατὰ τὸν 11ον αἰῶνα, ἀναφέρονται στὸ χρυσόβουλλο τοῦ Νικηφόρου Βοτανειάτου, τοῦ 1080, μὲ τὸ ὁποῖο ἀπήλλαξε τοὺς παροίκους τῆς μονῆς Βατοπεδίου ἀπὸ πλῆθος φορολογικῶν ὑποχρεώσεων. Μεταξὺ αὐτῶν συμπεριλαμβάνεται καὶ ἡ ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση συμμετοχῆς στὴν ἀγορά *μουλαρίων, μεσομουλάρων, βορδωνίων, μεσοβορδώνων, ἵππων, παριππίων, ὀνοκηλωνίων, ὀνοθηλῶν, φορβάδων, βοῶν ἐργατικῶν καὶ ἀγελαίων, χοίρων, προβάτων, αἰγῶν, βουβάλλων, κυνῶν λαγκωνικῶν ἢ ποιμενικῶν, λαγωῶν, ἐλάφων καὶ λοιπῶν τετραπόδων, χηνῶν, νηττῶν, κύκνων, ταώνων, γερανῶν, περδίκων, φασσιανῶν, κατοικιδίων ὀρνίθων, καπώνων, περιστερῶν, ὠῶν παντοίων*[23].

Στὶς ἀρχὲς τοῦ 12ου αἰῶνος 300 οἰκογένειες Βλάχων, μὲ τὰ κοπάδια τῶν προβάτων τους[24], ἦσαν ἐγκατεστημένες στὸ Ἅγιον Ὄρος, προσφέρουσες ποικίλες ὑπηρεσίες στοὺς μοναχούς, ἐκτὸς ἀπὸ *τὰ τυρία, τὰ γάλατα καὶ τὰ μαλία*[25]. Μὲ παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορος Ἀλεξίου τοῦ Α΄ οἱ Βλάχοι ἐκδιώχθηκαν καὶ μὲ τὴν πάροδο τῶν αἰώνων τὰ μοναστηριακὰ κοπάδια ἀπομακρύνθηκαν ἀπὸ τὸ Ὄρος. Μὲ τὴν προαναφερθεῖσα διήγηση περὶ τῶν Βλάχων, μᾶς δίδεται ἡ πρώτη γνωστή πληροφορία γιὰ τὴν ἐμφάνιση «βλάχικων» κοπαδιῶν στὴν Χαλκιδική. Οἱ κλιματολογικές, χλωριδικὲς καὶ γεωμορφολογικὲς συνθῆκες τῆς Χαλκιδικῆς εὐνοοῦσαν τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιχώριας κτηνοτροφίας καὶ προσείλκυαν (καὶ συνεχίζουν νὰ προσελκύουν) τὴν κατ᾽ ἔτος παρουσία τῆς λεγομένης βλάχικης κτηνοτροφίας, κατὰ τὸ θερινὸ ἑξάμηνο.

Σὲ ἔγγραφο τοῦ 1321 ἀναφέρεται ἤδη ἡ παρουσία εἰσερχομένων καὶ ἐξερχομένων ζώων στὴν χερσόνησο Σιθωνία, τὰ ὁποῖα ἐπλήρωναν δικαίωμα βοσκῆς εἰσπραττόμενο γιὰ τὴν οἰκονομία τοῦ Μιχαὴλ Σαβέντζη[26]. Ἡ φράση εἰσερχομένων καὶ ἐξερχομένων ζώων μοῦ δημιουργεῖ τὴν ἐντύπωση ὅτι τὸ τέλος ἀφοροῦσε τὸ δικαίωμα διελεύσεως τῶν ποιμνίων ἀπὸ τὸν ἰσθμὸ τῆς Σιθωνίας, λαμβανομένου ὑπ ὄψιν ὅτι ἡ οἰκονομία τοῦ Σαβέντζη ἐκτεινόταν

22. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 15, στ. 288-291.

23. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 10, στ. 35-39. Σὲ χρυσόβουλλο τοῦ 1086 γίνεται διαχωρισμός *ὀρνίθων ἀγρίων ἢ χειροήθων· Actes de Lavra*, τόμ. 1, ἔγγρ. 48, στ. 33.

24. Βλ. Meyer, ὅ.π., 164, στ. 35, καὶ γιὰ τὸ ζήτημα τῶν Βλάχων τὸ κεφάλαιο «Διήγησις μερικὴ τῶν ἐπιστολῶν Ἀλεξίου βασιλέως καὶ Νικολάου πατριάρχου, γενομένη κατὰ διαφόρους καιρούς», 163-170.

25. Ὅ.π., 163, στ. 18-19.

26. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 15, στ. 25.

στὰ δίκαια τῆς Ψαλίδος καὶ τῶν Φουρνίων, δηλαδὴ σὲ ὅλο τὸ πλάτος τοῦ ἰσθμοῦ. Ἄλλωστε εἶναι γνωστὸν ὅτι τὰ μεγάλα ποίμνια ἐπλήρωναν κάποιο τέλος διελεύσεως κατὰ τὶς ἐποχικὲς μετακινήσεις τους (π.χ. γιὰ τὴν διακίνηση τῶν βατοπεδινῶν προβάτων ἀπὸ τὴν Ὀρμύλια στὰ θερινὰ βοσκοτόπια τῆς Ἀνατολικῆς Μακεδονίας)[27], τέλος τὸ ὁποῖο δὲν ἀποτελοῦσε ἁπλῶς μία φοροεισπρακτικὴ τακτική, ἀλλὰ ἀποσκοποῦσε στὴν ἀποζημίωση καὶ τῶν πραγματικῶν ζημιῶν, τὶς ὁποῖες προξενοῦσαν τὰ διερχόμενα ποίμνια στὴν φυσικὴ χλωρίδα καὶ στὶς καλλιέργειες ἐπὶ τοῦ ἄξονος διελεύσεως. Ἀπὸ ὅ,τι εἶναι γνωστό, ἡ ἀνωτέρω ἀναφορὰ τοῦ 1321 περὶ εἰσερχομένων καὶ ἐξερχομένων ζώων ἀποτελεῖ τὴν παλαιότερη πληροφορία γιὰ τὰ ἐποχικῶς ἐρχόμενα μεγάλα ποίμνια στὰ χειμαδιὰ τῆς Σιθωνίας, πρακτικὴ ἡ ὁποία συνεχίζεται συστηματικὰ μέχρι καὶ σήμερα.

Σχετικὸ μὲ τὴν ἐποχικὴ διακίνηση τῶν ποιμνίων πρέπει νὰ εἶναι καὶ τὸ ἀναφερόμενο στὴν περιοχὴ τῆς Ψαλίδος, τὸ 1312, τοπωνύμιο Βλαχομάνδρι[28]. Πρέπει νὰ ληφθῆ ὑπ ὄψιν ὅτι ἀκόμα καὶ σήμερα στὴν Χαλκιδική, τοὺς ἐποχικῶς διακινουμένους κτηνοτρόφους τοὺς ἀποκαλοῦμε Βλάχους, ἀσχέτως γλώσσας καὶ καταγωγῆς. Καταγράφονται ὅμως μονίμως ἐγκατεστημένοι Βλάχοι στὴν Χαλκιδική (στὰ Ρεβενίκια, σήμερα Μεγάλη Παναγία) ἤδη τὸ 1271 ἕνας κτηνοτρόφος[29], καὶ τὸ 1275 μία ὁμάδα μὴ προσδιοριζομένου ἀριθμοῦ μελῶν[30]. Τὸ 1300 ἀναφέρεται τὸ τοπωνύμιο «*τὰ τῶν Βλάχων μνημεῖα*»[31], στὰ ὅρια τοῦ χωριοῦ τῆς Ἁγίας Εὐφημίας τῆς Καλαμαρίας (σήμ. μεταξὺ Βασιλικῶν καὶ Περιστερᾶς). Τὸ 1318 συναντοῦμε τοὺς Γεώργιο Βλάχο καὶ Μιχαὴλ Βλαχόπουλο, ἐγκατεστημένους στὸ Στόμιον τῆς Καλαμαρίας (σήμ. Νέα Καλλικράτεια)[32] καὶ

27. Ι. Α. Παπαγγελος, Ἡ ἱστορία (τῆς Ὀρμύλιας), *Ὀρμύλια, Ἱερὸ κοινόβιο Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου*, Ἀθήνα 1992, 44· *Actes de Vatopédi*, τόμ. 2, ἐκδ. J. Lefort – V. Kravari – Ch. Giros – K. Smyrlis, Παρίσι 2006, ἔγγρ. 78 (τοῦ 1332) καὶ σχόλια στὴν σ. 83· βλ. ἀκόμη *Actes de Hilandar, I. Actes Grecs*, ἐκδ. L. Petit – B. Korablev, Ἁγία Πετρούπολις 1911, ἔγγρ. 65 (τοῦ 1321), τὸ ὁποῖο ἐπαναλαμβάνει πρόσταγμα τοῦ Ἀνδρονίκου Β΄, περὶ ἀπαλλαγῆς τῆς μονῆς Χελανδαρίου ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση καταβολῆς τελῶν κατὰ τὴν διακίνηση τῶν ποιμνίων της (*πρόβατα καὶ λοιπὰ ζῶα*).

28. *Actes de Xéropotamou*, ἐκδ. J. Bompaire, Παρίσι 1964, ἔγγρ. 16, στ. 231.

29. *Actes de Saint-Pantéléèmôn*, ἐκδ. P. Lemerle – G. Dagron – S. Ćirković, Παρίσι 1982, ἔγγρ. 9 (τοῦ 1271;), στ. 32-33: *Γεώργιος ὁ Βλάχος ἔχει (...) σφακτὰ πεντήκοντα*, προφανῶς εἶναι κτηνοτρόφος.

30. *Actes de Xéropotamou*, ἔγγρ. 10 (τοῦ 1275), στ. 32-34: *ἕτερον μετόχιον ὃ προκατεῖχεν ἡ μονὴ (Ξηροποτάμου) τὸ ἐν τῷ κατεπανικίῳ τῆς Ῥεβεννικείας διακείμενον, τὰ Πινακρὰ μετὰ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ προσκαθημένων Βλάχων, εἰς ὑπέρπυρα εἴκοσι τέταρτον*.

31. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 90, στ. 66.

32. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 12, στ. 9 καὶ 11.

τὸ 1338 ἀπογράφεται στὰ Ψαλιδόφουρνα (περιοχὴ Νικήτης), περὶ τὸν πύργον τῆς μονῆς, κάποιος Κωνσταντῖνος Ἀνατολικός, ὁ λεγόμενος Βλάχος[33].

Τὰ εἰσοδήματα ἀπὸ τὸ δικαίωμα βοσκήσεως τῶν εἰσερχομένων ξενοχωριτῶν ζώων στὰ λιβάδια (*ἐννόμιον*) καὶ στὰ βουνά (*ὀρειατικόν*) τοῦ Λογγοῦ (σήμ. Συκιὰ τῆς Σιθωνίας) εἶχαν παραχωρηθῆ στὴν Μεγίστη Λαύρα, μὲ βασιλικὸ πρόσταγμα[34] ἐκδοθὲν μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1300 καὶ 1321. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ συνεχιζομένη καὶ σήμερα πρακτικὴ τῆς παραχειμάσεως ξένων ποιμνίων στὴν περιοχὴ τῆς Συκιᾶς, ἀνάγει τὶς καταβολές της τουλάχιστον στὴν ἐποχὴ αὐτή.

Ἡ κτηνοτροφία ἀποτελοῦσε μία σημαντικὴ ἀπασχόληση τῶν κατοίκων τῆς Χαλκιδικῆς κατὰ τοὺς Μέσους Χρόνους. Ἐκτὸς ἀπὸ τὰ βοοειδῆ, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦνταν κυρίως γιὰ τὴν ἄρωση, μνημονεύεται καὶ ἡ ὕπαρξη πολλῶν μικροκοπαδιῶν αἰγῶν καὶ προβάτων κατὰ τὸν 14ον αἰῶνα. Τὸ 1321, π.χ., ἀπογράφηκαν στὴν περιοχὴ τῆς σημερινῆς Νικήτης ὀκτὼ κοπάδια αἰγῶν, ἀποτελούμενα ἀπὸ 8, 100, 30, 50, 50, 25, 25, καὶ 25 κεφάλια[35]. Ἐπὶ πλέον ἀναφέρεται καὶ ἕνα κοπάδι μὲ 50 πρόβατα[36]. Ἀντιστοίχως στὸν προαναφερθέντα Λογγό, τὸ ἴδιο ἔτος 1321, ἀναφέρονται δύο κοπάδια πρόβατα, μὲ 10 καὶ 15 κεφάλια[37], καὶ ἕνδεκα κοπάδια γίδια, μὲ 100, 50, 40, 40, 10, 30, 30, 10, 20, 40 καὶ 6 κεφάλια ἀντιστοίχως[38]. Ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἁγιορειτικῶν ἀπογραφικῶν πράξεων δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι τὰ μοναστηριακὰ κοπάδια ἀποτελοῦνταν κυρίως ἀπὸ πρόβατα, ἐνῶ οἱ μοναστηριακοὶ πάροικοι ποὺ εἶχαν ποίμνια, συνήθως εἶχαν μικροκοπάδια αἰγῶν. Καταγράφονται καὶ κάποιες περιπτώσεις παροικικῶν κοπαδιῶν αἰγοπροβάτων[39].

Οἱ τυροκομικὲς πληροφορίες ἀπὸ τὴν Χαλκιδικὴ εἶναι ἐλάχιστες. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν προαναφερθεῖσα πληροφορία τοῦ 1030 γιὰ τὰ *κολίκια τυροῦ*, ἔχουμε

33. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 25, στ. 106. Πιθανῶς νὰ πρόκειται γιὰ περίπτωση μονίμως ἐγκατασταθέντος κτηνοτρόφου. Στὰ Πρακτικὰ τῶν ἀπογραφῶν τῶν μοναστηριακῶν παροίκων συμπεριλαμβάνονται καὶ ἀρκετοὶ ἄλλοι μὲ τὸ ἐπίθετο «Βλάχος» ἢ παράγωγά του.

34. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 109, στ. 985-987: *διὰ μεσιτείας τοῦ τιμιωτάτου ἐν μοναχοῖς κῦρ Μύρωνος ἐκείνου*· βλ. καὶ ἔγγρ. 97, στ. 2.

35. Ὅ.π., ἔγγρ. 109, στ. 519. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 15, στ. 7, 10, ἔγγρ. 16, στ. 6, 7, 10, 12, 14, ἀντιστοίχως.

36. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 16, στ. 8.

37. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 109, στ. 498 καὶ 499.

38. Ὅ.π., στ. 501-516.

39. Ὅ.π., ἔγγρ. 109, στ. 361, στὰ Δρυμόσιτα (= Ἅγιος Παντελεήμων) ὁ Ἰωάννης ὁ Βούλγαρος εἶχε καὶ *αἰγιδοπρόβατα ζ´*· βλ. ἐνδεικτικῶς καὶ ἄλλες ἑπτὰ παρόμοιες περιπτώσεις παροίκων τῆς Λαύρας, στὸ ἴδιο ἔγγραφο, στ. 444, 705, 755, 777, 850, 855, 903.

καὶ δύο ἄλλες ποὺ ἀφοροῦν *ἀδελφᾶτα*. Ἡ πρώτη, τοῦ 1381, ἀφορᾶ τὸν Μανουὴλ Δοβλυτζινὸν καὶ περιλαμβάνει *τυροῦ λίτρας πεντήκοντα*[40] καὶ ἡ ἄλλη, τοῦ 1388, ἀπὸ τὴν Πορταριὰ τῆς Καλαμαρίας περιλαμβάνει *μυζίθρας λίτρας τριάκοντα*[41].

Ἕνας, ἐπωνυμούμενος *Τυροκόμος*, ὑπῆρχε στὸν Λογγὸ πρὸ τοῦ 1321[42]. Ἐπί πλέον ἡ ἀναφορὰ τοῦ 1338 σὲ κάποιον Γεώργιο Τυρέα εὑρισκόμενο στὸ Στόμιο[43] (σήμ. Νέα Καλλικράτεια), θὰ πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι πρόκειται γιὰ κάποιον τυροκόμο ἢ ἀπόγονο τυροκόμου.

Μέχρι καὶ τὴν δεκαετία τοῦ 1960, τὰ βόδια ἀποτελοῦσαν κεφάλαιο ζωτικῆς σημασίας γιὰ τοὺς ἀγρότες τῆς Χαλκιδικῆς, οἱ ὁποῖοι τὰ χρησιμοποιοῦσαν ὡς ἑλκυστῆρες γιὰ τὴν ἄρωση καὶ τὶς ἄλλες ἐργασίες τους. Ἀπὸ τὸ κτητορικὸ τῆς μονῆς Ξενοφῶντος (1089) πληροφορούμαστε ὅτι ἡ μονὴ κατεῖχε δεκατέσσερα *ζευγάρια*, στὰ ὁποῖα προστέθηκαν καὶ ἑκατὸν πενῆντα *ἀγελάδια*[44]. Ὑποθέτω ὅτι ἕνα μέρος ἀπὸ αὐτὰ τὰ ζῶα βρισκόταν στὰ μετόχια τῆς μονῆς καὶ τὰ ὑπόλοιπα βρίσκονταν στὴν ἐγγὺς περιοχή της. Μεγάλος ἀριθμὸς μοναστηριακῶν παροίκων κατεῖχε ἀρωτριῶντα βόδια σὲ ζευγάρι (ὀνομαζόμενοι *ζευγαρᾶτοι*[45]), ἢ σὲ μισὸ ζευγάρι (ὀνομαζόμενοι *βοϊδᾶτοι*) ἢ *ἀργά* ἢ *σύμμοσχα* ἀγελάδια.

Πολλὲς φορές, παράλληλα μὲ τὰ βόδια ἀναφέρονται καὶ τὰ βουβάλια, τὰ ὁποῖα, μὲ ἄγνωστη συχνότητα, χρησιμοποιοῦνταν καὶ ὡς ἑλκυστῆρες, ὅπως καὶ τὰ βόδια. Στὴν Σαρανταρέα τῆς Καλαμαρίας (σήμ. Ταγαράδες), τὸ 1321, ὁ πάροικος τῆς Λαύρας Γεώργιος, υἱὸς τοῦ ἱερέως Δημητρίου τοῦ Σαραντινοῦ, εἶχε *ζευγάρια δύο ὧν τὸ ἓν βουβαλικόν*[46].

Τὸ 1089 ἡ μονὴ Ξενοφῶντος κατεῖχε ἑκατὸν τριάντα βουβάλια[47] καὶ περὶ τὸ 1330 παραδόθηκε στὴν μονὴ Βατοπεδίου ἕνα μετόχι στὴν Κασσάνδρα (ἀμέσως βορείως τῆς Μεγάλης Κύψας) ὡς *χειμαδεῖον εἰς νομὴν τῶν ζώων*

40. *Actes de Docheiariou*, ἐκδ. N. Oikonomidès, Παρίσι 1984, ἔγγρ. 48, στ. 44. Τὸ *ἀδελφᾶτον* συμφωνήθηκε ὡς ἀντάλλαγμα κτημάτων στὴν Ὁρμύλια.

41. *Actes d'Esphigménou*, ἐκδ. J. Lefort, Παρίσι 1973, ἔγγρ. 29, στ. 11.

42. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ὅ.π., ἔγγρ. 109, στ. 505.

43. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 25, στ. 107.

44. Ὅ.π., ἔγγρ. 1, στ. 153-154.

45. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ἐκδ. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou - V. Kravari - H. Métrévéli, Παρίσι 1990, ἔγγρ. 52 (τοῦ 1104), ὅπου χρησιμοποιοῦνται κατὰ κόρον οἱ ὅροι *ζευγαρᾶτος* καὶ *βοϊδᾶτος*. Μέχρι πρὸ ὀλίγων ἐτῶν, ὁ γεωργὸς στὴν Χαλκιδικὴ ὀνομαζόταν καὶ *ζευγαρᾶτος*.

46. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 109, στ. 47. Τὸ 1247 ἡ μικρασιατικὴ μονὴ τῆς Βορεινῆς εἶχε *ζευγάρια βοεικὰ καὶ βουβαλικὰ δεκαπέντε*, στὰ ὁποῖα προστέθηκαν *ζευγάρια τρία, τὸ μὲν ἓν βουβαλικὸν τὰ δ' ἕτερα βοεικά*: *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ὅ.π., ἔγγρ. 15, στ. 287 καὶ 293.

47. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 1, στ. 155.

αὐτῆς, ἤτοι βουβαλίων καὶ ἑτέρων ζώων[48]. Ἐπισημαίνεται ὅτι στὰ ὁροθέσια τοῦ μετοχίου αὐτοῦ ἀναφέρεται τὸ τοπωνύμιο *παλαιόσπιτον Νικολάου τοῦ Βουβαλάρη*[49], ἐνῶ λίγα χρόνια ἀργότερα προσδιορίζεται ὅτι τὸ ἴδιο μετόχιο βρίσκεται *εἰς τὸ χωρίον τοῦ Βουβαλάρη*[50]. Ἡ ὕπαρξη τοῦ ἐπιθέτου *Βουβαλάρης* στὴν Κασσάνδρα, στὴν περιοχὴ τῆς Ψαλίδος[51] (περιοχὴ τῆς Νικήτης) τὸ 1312, καὶ σὲ πολλὰ ἄλλα μέρη τῆς Χαλκιδικῆς ὑποδηλώνει καὶ τὴν συχνὴ παρουσία βουβάλων στὴν περιοχή. Στὴν περιοχὴ τῶν Κρύων Πηγαδίων τῆς Καλαμαρίας ἀναφέρεται θέση *ὅπου καὶ ἡ Βουβαλόλουστρα ἐγχωρίως ἐστί τε καὶ ὀνομάζεται*[52]. Τὰ βουβάλια συνέχισαν νὰ χρησιμοποιοῦνται στὰ ἁγιορειτικὰ μετόχια καὶ κατὰ τὴν διάρκεια τῆς Τουρκοκρατίας, ὅταν φαίνεται νά αὐξήθηκε ὁ ἀριθμός τους[53]. Τὰ τελευταῖα ἀναφέρεται ὅτι ὑπῆρχαν στὸ ρωσσικὸ μετόχι τοῦ Μύλου, στὴν σημερινὴ Καλλιθέα τῆς Κασσάνδρας, ὥς τὶς ἀρχὲς τοῦ 20ου αἰώνα[54].

Ἡ χοιροτροφία ἦταν πολὺ ἀνεπτυγμένη στὴν Χαλκιδικὴ καὶ ὑπῆρχαν ἀγέλες χοίρων μοναστηριακές, ἀλλὰ καὶ παροικικές· οἱ σχετικὲς ὅμως πληροφορίες εἶναι λίγες καὶ γιὰ τὶς ἀγέλες σπάνιες. Ἀπὸ δικαστικὴ ἀπόφαση τοῦ ἔτους 995, ἡ ὁποία ἀφοροῦσε τὴν πεδινὴ καὶ ὀρεινὴ περιοχὴ τῆς Ἀρσενίκειας (βορείως τῆς Ἱερισσοῦ) πληροφορούμεθα τὰ ἑξῆς: *εἰς δὲ τὸ ὑπερκείμενον ὄρος (...) ἡνίκα ἀφορία βαλάνου γένηται ἢ καστάνου, τῶν ὀρεινῶν καρπῶν, οὐδὲν τοὺς οἰκήτορας τῶν Σιδηροκαυσιτῶν* (σήμ. Στάγειρα) *προφάσει τῶν μετοχίων* (= τῆς μονῆς τοῦ Κολοβοῦ - Ἰβήρων) *εἴργεσθαι παρὰ τῶν τῆς μονῆς νέμεσθαι τὰς βαλάνους· ἀλλ' ὅσους μὲν χοίρους ἰδίους ἡ μονὴ κέκτηται πάντας τρεφομένους μὴ ἀποδεκατίζεσθαι, ὑπὲρ δὲ τῶν παροικικῶν καὶ τῶν ἀλλοτρίων ὥρισται ἐπισυνάγεσθαι τὸ βαλάνιστρον καὶ τὰ λοιπὰ ἐννόμια καὶ ἐπ' ἴσης μετὰ*

48. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 2, ἔγγρ. 71, στ. 4-5.

49. Ὅ.π., στ. 9.

50. Ὅ.π., ἔγγρ. 79 (περὶ τὸ 1335-1338), στ. 4.

51. *Actes de Xéropotamou*, ἔγγρ. 16, στ. 143 κ.ἀ.

52. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 108 (τοῦ 1321), στ. 466.

53. Γιὰ τὰ βουβάλια τῶν μονῶν Ἐσφιγμένου καὶ Ζωγράφου στὴν Τορώνη, βλ. ενδεικτικά Ι. Α. Παπαγγελος, Δύο ὁμολογίες τῆς χώρας Συκιᾶς για τὴν Τορώνη, *Χρονικὰ τῆς Χαλκιδικῆς*, 33-34 (1978), 115-127· Ζ. Μελισσακης, *Ἀρχεῖον τῆς Ἱ. Μ. Ἐσφιγμένου. Ἐπιτομὲς μεταβυζαντινῶν ἐγγράφων* [*Ἀθωνικὰ Σύμμεικτα* 11], Ἀθήνα 2008, ἔγγρ. 1 (τοῦ 1527), ἔγγρ. 2 (τοῦ 1528).

54. Ὁ πατέρας μου μοῦ διηγήθηκε ὅτι ἄκουσε γιὰ ἕνα βουβάλι ποὺ ἔφυγε ἀπὸ τὸ *Ρούσσικο*, διέσχισε κολυμβῶντας τὸν Τορωναῖο καὶ βγῆκε στὴν Νικήτη. Στὴν Χαλκιδικὴ τὰ βουβάλια λέγονται καὶ *βάλια* ἢ *ἀβάλια*. Χρησιμοποιεῖται καὶ ἡ (λησμονούμενη) ἔκφραση θαυμασμοῦ, «Βάλια μὶ τὰ κέρατα», γιὰ κάτι τὸ σπουδαῖο καὶ ἀξιοθέατο. Ἀνάμνηση τῆς ὑπάρξεως βουβάλων ἀποτελεῖ καὶ τὸ τοπωνύμιο *Βαλόστρατα*, στὰ Σανὰ τῶν Ζερβοχωρίων τῆς βορείου Χαλκιδικῆς.

τῆς μονῆς τοὺς χωρίτας συμμερίζεσθαι· τελεῖν δὲ καὶ τὸ ἐτήσιον τέλος δημόσιον τοὺς μὲν μοναχοὺς νόμισμα ἕν, τὸ δὲ πλῆθος τῶν Σιδηροκαυσιτῶν δύο, ἅτε καὶ εἰς τὸ διπλοῦν κεκτημένους ἀρόσιμά τε καὶ νομαδιέα γήδια[55]. Ἀπὸ τὸ κείμενο αὐτὸ προκύπτει ὅτι καὶ ἡ μονὴ Ἰβήρων εἶχε ἀγέλη χοίρων, ἀλλὰ δὲν γνωρίζω ἄλλη πληροφορία γιὰ ἁγιορειτικὴ ἀγέλη. Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι ἡ μικρασιατικὴ μονὴ τῆς Βορεινῆς εἶχε, τὸ 1247, *μοχθηρὰ τριακόσια*[56].

Στὸν περιορισμὸ τοῦ μετοχίου *τῆς Λιβυσδιάδος* (σήμ. Ὀλυμπιὰς τῆς βορ. Χαλκιδικῆς) μνημονεύονται, τὸ 1104, *τὰ χοιρομάνδρια τῆς Σίτ(...)*[57], τὸ ὁποῖο θὰ πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι ὑπῆρχε ἐκεῖ μία ἀξιόλογη χοιροτροφικὴ μονάδα. Στὶς ἀπογραφὲς τῶν μοναστηριακῶν παροίκων ἀναφέρονται πολὺ συχνά, μεταξὺ τῶν περιουσιακῶν τους στοιχείων καὶ χοῖροι, συνήθως ἕνας ἢ δύο, ἀλλὰ κάποιες φορὲς καὶ περισσότεροι· π.χ. στὸν Ἅγιο Μάμα, τὸ 1338, ὁ Σέργιος, πάροικος τοῦ Βατοπεδίου, κατεῖχε δεκαπέντε χοίρους[58]. Ἐνδεικτικὸ τῆς παρουσίας τῶν χοίρων εἶναι καὶ ἡ ὕπαρξη *χοιρόλουστρας*[59] στὴν περιοχὴ τῶν Κρύων Πηγαδίων τῆς Καλαμαρίας (= ΝΔ τῆς Κρήνης).

Στὴν Σελάδα τῆς ΒΑ Χαλκιδικῆς, κατὰ τὴν ἀπογραφὴ τοῦ (±)1300[60], οἱ 92 οἰκογένειες τοῦ χωριοῦ, μὲ 505 ἄτομα, εἶχαν 150 χοίρους. Ἡ ὀρεινὴ καὶ βαλανηφόρος περιοχὴ τῆς Σελάδος προσφερόταν γιὰ τὴν ἐκτροφὴ χοίρων καὶ ἔχει ὑποστηριχθῆ ὅτι τὸ χοιρινὸ λίπος ὑποκαθιστοῦσε στὴν Χαλκιδικὴ τὸ ἐλλεῖπον ἐλαιόλαδο[61]. Φαίνεται πάντως ὅτι τὸ χοιρινὸ κρέας ἦταν ἰδιαίτερα προσφιλὲς κατὰ τοὺς Μέσους Χρόνους. Κατὰ τὴν ἀνασκαφικὴ διερεύνηση τοῦ ἐσωτερικοῦ τοῦ πύργου τῆς Γαλάτιστας, ἀπὸ τὰ στρώματα τῶν 11ου-15ου αἰ. συγκέντρωσα χοιρινοὺς χαυλιόδοντες ποὺ ἀντιστοιχοῦν σὲ περισσότερους ἀπὸ 300 χοίρους[62]. Ἐπισημαίνω ὅτι ἡ ὕπαρξη χαυλιοδόντων δὲν προϋποθέτει

55. *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, ἐκδ. J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou – H. Métrévéli, Παρίσι 1985, ἔγγρ. 9, στ. 48-52.

56. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 15, στ. 288.

57. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ἔγγρ. 52, στ. 177 καὶ 181. Τὸ ὄνομα τῆς ἰδιοκτήτριας τοῦ χοιρομανδρίου δὲν εἶναι πλήρως ἀναγνώσιμο.

58. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 2, ἔγγρ. 81, στ. 64.

59. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 108 (τοῦ 1321), στ. 472· *Χοιρόλουστρα* ὀνομάζεται ὁ λάκκος μὲ τὴν ὑδαρῆ λάσπη, ὅπου «λουστρίζονται» τὰ γουρούνια.

60. Ὅ.π., ἔγγρ. 91, στ. 69-179.

61. Ι. Α. Παπαγγελος, Ἐλαία καὶ ἔλαιον στὴ μεσαιωνικὴ Χαλκιδική, *Πρακτικὰ τοῦ Δ΄ Τριημέρου Ἐργασίας, «Ἐλιὰ καὶ Λάδι» (Καλαμάτα, 7-9 Μαΐου 1993)*, Ἀθήνα (ΠΤΙ/ΕΤΒΑ) 1996, 184.

62. Γιὰ τὸν πύργο τῆς Γαλάτιστας, βλ. Π. Θεοχαριδης – Ι. Α. Παπαγγελος, Ὁ Πύργος τῆς Γαλάτιστας, *Κοσμικὴ Μεσαιωνικὴ Ἀρχιτεκτονικὴ στὰ Βαλκάνια, 1300-1500, καὶ ἡ διατήρησή της*, Θεσσαλονίκη 1997, 222-223.

ἀγριόχοιρο, διότι τὰ ἀρσενικὰ τῶν παλαιῶν ἐντοπίων χοίρων τῆς Χαλκιδικῆς (καὶ ὄχι μόνον), μέχρι καὶ τὴν δεκαετία τοῦ 1950, εἶχαν χαυλιόδοντες, ἰδιαιτέρως αὐτὰ ποὺ βοσκοῦσαν στὰ δάση.

Μὲ τοὺς χοίρους σχετίζονται καὶ δύο φορολογικὲς πρόσοδοι: τὸ *βαλάνιστρον*[63] καὶ ἡ *χοιροδεκατία*. Τὸ *βαλάνιστρον* ἀφοροῦσε τὸ δικαίωμα βοσκήσεως τῶν βαλανιδιῶν[64] καί (πιθανῶς) τὴν συλλογή τους, διότι ἐκτὸς τῶν ἄλλων χρήσεων πρέπει νὰ ἦταν καὶ βασικὴ χειμερινὴ χοιροτροφή. Στὴν οἰκονομικὴ σημασία τῶν βαλανιδιῶν θὰ πρέπει νὰ ὀφείλεται καὶ ὁ (μετ' ἐπιμονῆς) χαρακτηρισμὸς τῆς γῆς τῶν Βουρβούρων (= Βουρβουροῦ τῆς Σιθωνίας) ὡς *βαλανηφόρου τόπου*[65].

Ἡ *χοιροδεκατία* ἀφοροῦσε ἀποκλειστικὰ τοὺς χοίρους ἀλλὰ δὲν γνωρίζουμε γιατὶ φορολογοῦνταν τὰ μελίσσια μαζὺ μὲ τοὺς χοίρους, πρακτικὴ ποὺ τὴν συναντοῦμε μὲ μεγάλη συχνότητα. Ἴσως νὰ ὀφείλεται στὸ γεγονὸς ὅτι τόσον οἱ χοῖροι, οἱ ὁποῖοι βοσκοῦσαν κυρίως στὰ δάση, ὅσο καὶ τὰ μελίσσια, τὰ ὁποῖα βοσκοῦσαν παντοῦ, δὲν ἐπεβάρυναν κανέναν μὲ τὴν δράση τους[66]. Δὲν μποροῦμε νὰ προσδιορίσουμε, ἐπίσης, τὶ ποσὸν ἀντιστοιχοῦσε στὸν κάθε ἕναν ἀπὸ τοὺς δύο φορολογικοὺς τομεῖς καὶ τὶ ἀντιστοιχοῦσε σὲ κάθε φορολογούμενη μονάδα[67]. Ἐπί πλέον, σὲ πρακτικὸ τῆς μονῆς Ξηροποτάμου (λίγο μετὰ τὸ 1300), τὸ ὁποῖο ἀφοροῦσε τὴν φορολόγηση κτημάτων της στὴν Χαλκιδική, καταγράφονται καὶ φόροι *υπερ χηρωπρωβάτων υπέρπυρα ζ΄, υπερ χηροδεκατίας καὶ μελησωνομίου υπέρπυρα ι΄*[68].

63. *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, ἔγγρ. 9 (τοῦ 995), στ. 51· *Actes de Chilandar*, τόμ. 1, ἐκδ. M. Živojinović – V. Kravari – Ch. Giros, Παρίσι 1998, 64 καὶ ἔγγρ. appendice II (τοῦ 1300), 295.

64. *Actes d'Iviron*, τόμ. 1, ἔγγρ. 9 (τοῦ 995), στ. 49-50.

65. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 4, στ. 14, ἔγγρ. 5, στ. 15, ἔγγρ. 12, στ. 52, ἔγγρ. 13, στ. 154, ἔγγρ. 17, στ. 48, ἔγγρ. 22, στ. 6· βλ. καὶ τὸ ἔγγρ. 22, στ. 33-35, μὲ τὸ ὁποῖο χορηγεῖται στὴν Μονὴ μετόχι στὴν Κασσάνδρα *εἰς χρῆσιν καὶ ἀνάπαυσιν καὶ νομὴν τῶν ζώων αὐτῆς, μετὰ καὶ τῶν ἐκεῖσε βαλανηφόρων δένδρων σὺν τῷ παλαιοχειμάρρῳ (...)*.Ἐπισημαίνω ὅτι ἐνῶ στὴν Σιθωνία διατηροῦνται ἐλάχιστα στελέχη δρυός, στὴν Κασσάνδρα ἐξακολουθοῦν να ὑπάρχουν ἀρκετὲς δασοσυστάδες καὶ πολλὰ μεμονωμένα δένδρα.

66. Ι. Α. Παπαγγελος, Ἡ μελισσοκομία στὴν Χαλκιδικὴ κατὰ τοὺς μέσους χρόνους καὶ τὴν τουρκοκρατία, *Πρακτικὰ τοῦ ΣΤ΄ Τριημέρου Ἐργασίας, Ἡ μέλισσα καὶ τὰ προϊόντα της (Νικήτη, 12-15 Σεπτεμβρίου 1996)*, Ἀθήνα (ΠΤΙ/ΕΤΒΑ) 2000, 194-196.

67. Μία πρόταση γιὰ τὴν ἀνὰ μονάδα φορολόγηση τῶν ζώων κατὰ τὸ 1301, βλ. *Actes d'Iviron*, τόμ. 3, ἐκδ. J. Lefort – N. Oikonomidès – D. Papachryssanthou – V. Kravari – H. Métrévéli, Παρίσι 1994, 153: βόδι: 1/4 ὑπερπύρου, ἀγελάδα: 1/12, ἄλογο καὶ ὄνος: 1/8, χοῖρος καὶ μελίσσι: 1/50, αἶγα καὶ πρόβατο: 1/100.

68. *Actes de Xéropotamou*, ἔγγρ. 18B, στ. 55.

Τὶς κατηγορίες τῶν ἀχθοφόρων ζώων τὶς γνωρίζουμε κυρίως ἀπὸ τὸ περιεχόμενο τῶν χρυσοβούλλων μὲ τὰ ὁποῖα δίνονταν στὶς μονὲς φορολογικὲς ἀπαλλαγές. Στὸ σχετικὸ χρυσόβουλλο (τοῦ 1079) τοῦ Νικηφόρου Γ΄ Βοτανιάτη ὑπὲρ τῆς μονῆς Ἰβήρων περιλαμβάνονται ἀπαλλαγὲς *ἀγορᾶς μουλαρίων, μεσομουλαρίων, βορδωνίων, μεσοβορδωνίων, ἵππων, παριππίων, ὀνοκηλωνίων, ὀνοθηλειῶν, φορβάδων*[69]. Ἀπὸ τὰ ζῶα αὐτὰ ἀναφέρονται στὶς πηγὲς ποὺ μᾶς ἀφοροῦν μόνον οἱ ἵπποι καὶ οἱ ὄνοι.

Ὅπως προαναφέραμε, ἡ μονὴ Ξενοφῶντος κατεῖχε, τὸ 1089, *ἄλογα καματηρὰ καὶ ἀργὰ μετὰ τῶν ὀνικῶν ἑκατόν*[70]. Στὸ Ἅγιον Ὄρος τὰ ἄλογα φαίνεται ὅτι χρησιμοποιοῦνταν κυρίως γιὰ τὶς μετακινήσεις τῶν προεστῶν. Στὸ συμφωνητικὸ μὲ τὸ ὁποῖο παραδόθηκε ἡ μονὴ τῶν Βουλευτηρίων στὴν Λαύρα, τὸ 1030, συμφωνεῖται νὰ ἔχει ἐφ' ὅρου ζωῆς ὁ (παραδίδων ἡγούμενος) Ἀθανάσιος σαντάλιον ἴδιον (...) καὶ τὸ ἄλογόν του[71]. Τὸ 1108 ἀναφέρεται ἡ συνήθεια μετακινήσεως τοῦ ἡγουμένου καὶ μοναχῶν τῆς Λαύρας μὲ ἄλογα, ἀπὸ τὴν μονὴ πρὸς τὶς Καρυές[72].

Οἱ μοναστηριακοὶ πάροικοι στὴν Χαλκιδικὴ δὲν εἶχαν πολλὰ ἄλογα· στὰ 24 μετόχια τῆς Λαύρας στὴν Χαλκιδικὴ τὸ 1321, μὲ 880 οἰκογένειες παροίκων, καταγράφηκαν 22 ἄλογα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ 20 ἀνῆκαν ἀνὰ ἕνα σὲ εἴκοσι παροίκους καὶ τὰ δύο μόνον ἀνῆκαν σὲ ἕναν[73]. Δὲν γνωρίζουμε ἂν αὐτὰ τὰ ἄλογα χρησιμοποιοῦνταν γιὰ γεωργικὲς ἐργασίες, γιὰ μεταφορὲς προϊόντων, γιὰ τὴν διακίνηση ἀνθρώπων ἢ γιὰ κάθε εἴδους σχετικὴ ἐργασία. Γνωρίζουμε ὅμως ὅτι ὑπῆρχαν καὶ κάποια ἄλογα ποὺ χρησίμευαν γιὰ ἱππασία.

Στὴν διαθήκη τοῦ Σκαράνου, μεγαλοκτηματία στὴν περιοχὴ τῆς Ὁρμύλιας, ἡ ὁποία συντάχθηκε μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1270-1274, ἀναφέρονται τὰ ζῶα τοῦ κτήματός του: *βουβάλια καματερά, τὸ ἓν θηλυκὸν καὶ τὸ ἄλλο ἀρσενικὸν καὶ ἕτερον μικρὸν θηλυκόν, βοΐδια καματηρὰ β΄, ὀνικὸν ἀρσενικόν, ἄλογα β΄, τὸ ἓν βορδόνιν καὶ τὸ ἄλλο ὑπόσελον, σέλλαι δύο, χαλιναροκαπίτζαλον ἓν καὶ σαλιβάριν α΄, ἕτερον χαλινάριν μέγα*[74]. Ἀκολούθως, στὶς ἐντολὲς γιὰ τὴν διάθεση τῆς περιουσίας

69. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ἔγγρ. 41, στ. 80-81. Βλ. καὶ τὸ ἀντίστοιχο χρυσόβουλλο τοῦ ἰδίου, τοῦ 1080, ὑπὲρ τῆς μονῆς Βατοπεδίου: *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 10, στ. 35-36.

70. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 1, στ. 154-155.

71. *Actes de Lavra*, τόμ. 1, ἔγγρ. 27, στ. 18 καὶ 30.

72. Ὁ.π., ἔγγρ. 57, στ. 27-28.

73. *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 109, στ. 627 (τὰ δύο ἄλογα ἀνῆκαν σὲ μία χήρα ποὺ κατοικοῦσε *εἰς τοῦ Γομάτου*).

74. *Actes de Xéropotamou*, ἔγγρ. 9B, στ. 28-31.

του καθορίζει *τὸ βορδόνιν νὰ πωληθῇ*[75] *καὶ τὸν Δημήτριον ἀφίημι τὸ ἄλογον τὸ μαῦρον σελοχαλινωμένον, καὶ τὸν πανοσιώτατον καὶ παναγιώτατόν μου αὐθέντην καὶ πατέρα μου κῦρ Ἀρσένιον τὸν Ἀκαπνιώτην νὰ τὸν ὑπάγει εἰς τὸν αὐθέντην μου τὸν βασιλέα τὸν ἅγιον καὶ εἰς τὴν κυράν μου τὴν ἁγίαν δέσποιναν, νὰ τὸν βάλλουν εἰς τὰς χεῖρας τοῦ πορφυρογεννήτου*[76]. Τό, προφανῶς, ἀξιόλογο ἄλογο (τὸ προαναφερθὲν ὡς *ὑπόσελον*), τὸ κατάλληλο γιὰ δῶρο πρὸς βασιλόπαιδα, πρέπει νὰ εἶχε καὶ ὄνομα, ὅπως *τὸ ἄλογον τὸ σιδηραῖον* (= σιδηρόχρουν, γκρί), *τὸν Δαιμονίτζην*[77], τὸ ὁποῖο κληροδότησε ἡ Κωνσταντινουπολίτισσα ἀρχόντισσα καὶ μοναχὴ Μαρία, τὸ 1098, σὲ «ἄνθρωπό» της.

Ὁ προσδιορισμὸς ἀπὸ τὸν Σκαράνο τῶν ἀλόγων του, τοῦ ἑνὸς ὡς *βορδόνιν* καὶ τοῦ ἄλλου *ὑπόσελον*, θέτει ὑπὸ ἀμφισβήτηση, τουλάχιστον γιὰ τὴν Χαλκιδικὴ καὶ γιὰ τὴν χρονικὴ περίοδο ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ, τὴν κρατοῦσα ἄποψη ὅτι *βορδόνι*=ἡμίονος[78]. Στὴν συγκεκριμμένη περίπτωση εἶναι προφανὲς ὅτι ὁ ὅρος βορδόνι σημαίνει τό ἄλογο ποὺ μεταφέρει γενικῶς φορτία. Ἀκόμη πιὸ ξεκάθαρος εἶναι καὶ ὁ σχετικὸς προσδιορισμός, ποὺ ἀναφέρεται στὴν *Διάταξιν* τοῦ ἱδρυτοῦ τῆς μονῆς τῆς Βορεινῆς (παρὰ τὴν μικρασιατικὴ Φιλαδέλφεια), τοῦ 1247: *ἄλογα σαγμάρια βορδόνια πέντε*[79], τὸ ὁποῖο τὸ ἀντιλαμβάνομαι ὡς πέντε σαμαρωμένα ἄλογα, γιὰ μεταφορὰ φορτίων.

Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι στὰ χρυσόβουλλα μὲ τὰ ὁποῖα ἀπαλλάσσονται οἱ μονὲς ἀπὸ φορολογικὲς ὑποχρεώσεις, τὰ *βορδώνια* καὶ τὰ *μεσοβορδώνια* ἀναφέρονται παραλλήλως μὲ τὰ ἐν γένει μουλάρια, τὰ ἄλογα καὶ τοὺς ὄνους[80]. Πρέπει ἐπίσης νὰ ἐπισημανθῇ ὅτι στὶς ἀπογραφικὲς πράξεις τῶν Μέσων Χρόνων, ποὺ ἀφοροῦν στὴν Χαλκιδική, δὲν ἐντόπισα ἀναφορὰ σὲ μουλάρι[81], ἂν καὶ ἔχουμε ἀναφορὰ σὲ μία μονάδα παραγωγῆς ἡμιόνων, τὸ 1089, σὲ μὴ κατονομαζόμενη περιοχή (προφανῶς ἐκτὸς Χαλκιδικῆς) ὅταν ἡ

75. Ὅ.π, στ. 56.

76. Ὅ.π., στ. 68-70.

77. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ὅ.π., ἔγγρ. 47, στ. 35.

78. Βλ. π.χ. Ε. Κριαρας, *Λεξικό τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς δημώδους γραμματείας*, τόμ. Δ΄, Θεσσαλονίκη 1975, 177: «βουρδώνι, τό: 1. ἡμίονος, μουλάρι, 2. ὄνος, γάϊδαρος».

79. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 15, στ. 289.

80. Βλ. ἐνδεικτικά, *Actes de Lavra*, τόμ. 1, ἔγγρ. 38 (τοῦ 1079), στ. 34-35, ἔγγρ. 44 (τοῦ 1082), στ. 28-29, ἔγγρ. 48 (τοῦ 1086), στ. 30-31. *Actes de Vatopédi*, τόμ. 1, ἔγγρ. 10 (τοῦ 1080), στ. 35-36, ἔγγρ. 11 (τοῦ 1082), στ. 43-44. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ἔγγρ. 41 (τοῦ 1079), στ. 80-81.

81. Κατὰ τὸν 19ο καὶ 20ον αἰ., τὰ μουλάρια στὴν Χαλκιδικὴ ἦσαν πολύτιμα καὶ ἐπαινούμενα ζῶα γιὰ ὅλες τὶς ἀγροτικὲς ἐργασίες καὶ τὴν μελισσοκομία καὶ ὁ κάθε «καλὸς νοικοκύρης» ἔπρεπε να ἔχει τουλάχιστον δύο.

μοναχὴ Μαρία, σύζυγος τοῦ Συμβατικίου Πακουριανοῦ, κληροδότησε *τῷ κυρῷ Λέοντι τῷ πρωτοβέστη τῷ Διαβατηνῷ, τὰ φορβάδιά μου πάντα, τὰς μουλικάρας μετὰ τῶν κηλονείων αὐτῶν*[82]. Ὁ ὅρος *μουλικάρα* δὲν εἶναι γνωστός[83], ἀλλὰ ἔχω τὴν γνώμη ὅτι γίνεται ἀναφορὰ σὲ φοράδες ποὺ γεννοῦσαν μουλάρια καὶ στοὺς ἐπιβήτορες ὄνους, καὶ ὅτι ἡ *μουλικάρα* εἶναι ἐπίθετο, προσδιοριστικὸ τῆς φοράδας ποὺ γεννᾶ μουλάρι.

Τὸ πιὸ συνηθισμένο ἀχθοφόρο ζῶο στὴν Χαλκιδικὴ ἦταν ὁ ὄνος. Μεγάλο μέρος τῶν μοναστηριακῶν παροίκων κατεῖχε ἀπὸ ἕνα *ὀνικόν*, σπανιώτατα δύο, μερικὲς φορὲς *σύμπωλον*[84]. Ἀντιπροσωπευτικὸ εἶναι τὸ παράδειγμα τῶν παροίκων τῆς Λαύρας στοῦ Γομάτου, τὸ 1321, ὅπου ἀπὸ τὶς ἀπογραφόμενες 104 *στάσεις* οἱ 37 κατεῖχαν ἀπὸ ἕνα ὀνικὸ (ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ πέντε ἦσαν *σύμπωλα*) καὶ μία κατεῖχε δύο[85]. Στὸ ἴδιο χωριὸ ἀναφέρεται καὶ μία μεγάλη οἰκογένεια παροίκων τῆς Λαύρας, ἡ ὁποία καταγόταν ἀπὸ κάποιον *Δημήτριο Γομαρᾶ*, ποὺ πέθανε πρὸ τοῦ 1300[86]. Τὸ ἐπίθετό του προέρχεται ἀπὸ τὸ *γομάριν* ποὺ σημαίνει φορτίο ἢ ἀπὸ τὴν ἴδια λέξη ποὺ σημαίνει ὄνος;

Τελειώνοντας θεωρῶ σκόπιμο νὰ ἀναφερθῶ σὲ ἕνα πρόσφατο ἀρχαιολογικὸ εὕρημα. Κατὰ τὰ ἔτη 2006-2007 διηύθυνα τὴν ἀνασκαφὴ μιᾶς ἀρχαίας ἀγροικίας, στὴν θέση Μεγάλη Κύψα τῆς χερσονήσου τῆς Κασσάνδρας, στὴν ἀκτὴ τοῦ Θερμαϊκοῦ[87]. Ὁ Ὅρμος τῆς Κύψας σημειώνεται στοὺς παλαιοὺς χάρτες (μέχρι καὶ τὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 20ου αἰ.), ὡς ἀγκυροβόλιο. Ἡ ἀγροικία κτίσθηκε περὶ τὸ ἔτος 400 μ.Χ. καί, μὲ διάφορες περιπέτειες, συνέχισε νὰ χρησιμοποιεῖται μέχρι τὰ τέλη τοῦ 8ου αἰῶνος, τουλάχιστον (Εἰκ. 1-4). Τὸν 11ον αἰ. ἡ περιοχὴ τῆς Μεγάλης Κύψας, ἀναφερομένη μὲ τὸ τοπωνύμιο Σύβρι (συμπεριλαμβανομένου καὶ τοῦ ἐρειπιῶνος τῆς ἀγροικίας), ἔγινε μετόχιο τῆς μονῆς Ξενοφῶντος[88], ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπαλλοτριώθηκε περὶ τὸ 1930.

82. *Actes d'Iviron*, τόμ. 2, ἔγγρ. 47, στ. 40.

83. Ὅ.π., σχόλιο στὴν σ. 177.

84. Βλ. καὶ *Actes de Lavra*, τόμ. 2, ἔγγρ. 109 (τοῦ 1321), στ. 815, ὅπου, προφανῶς ἐκ παραδρομῆς, ἀναφέρεται κάτοικος τῆς Σελάδος (ΒΑ Χαλκιδική), ὁ ὁποῖος κατεῖχε ὀνικὰ δύο ὧν τὸ ἓν σύμμοσχον.

85. Ὅ.π., ἔγγρ. 109, στ. 520-642.

86. Ὅ.π., ἔγγρ. 91 I, στ. 41, 42, 43, ἔγγρ. 91 III, στ. 9, 56, 57, ἔγγρ. 109, στ. 541 κ.ἑ.

87. I. A. Παπαγγελος, Ἡ ἀγροικία στὴν Μεγάλη Κύψα Κασσάνδρας, ἀδημοσίευτη ἀνακοίνωση στὸ Συνέδριο *Ἀρχαιολογικὸ ἔργο στὴν Μακεδονία καὶ Θράκη*, Θεσσαλονίκη 2008.

88. *Actes de Xénophon*, ἔγγρ. 1, στ. 149-150 καὶ σσ. 31-33, ὅπου τὰ σχόλια γιὰ τὶς ἰδιοκτησίες τῆς μονῆς στὴν Κασσάνδρα διαχρονικῶς.

Μεταξὺ τῶν ἀρχαίων κατασκευῶν ποὺ ἐρευνήθηκαν εἶναι καὶ ἕνα μεγάλο πηγάδι (Εἰκ. 5-6), διαμέτρου 2,5 μέτρων, τὸ ὁποῖο φαίνεται νὰ χρησιμοποιήθηκε καὶ γιὰ τὴν οἰκοδόμηση τοῦ κτηριακοῦ συγκροτήματος τῆς ἀγροικίας[89]. Μέσα στὸ πηγάδι καὶ σὲ βάθος 3,5 μ. περίπου, καὶ πρὶν ἀναφανεῖ ὁ θερινὸς ὑδροφόρος ὁρίζοντας, ἐντοπίσαμε τὸν σκελετὸ ἑνὸς μεγάλου ζώου, τὸ ὁποῖο ἢ πετάχθηκε ἐκεῖ νεκρό, ἢ ἔπεσε μέσα καὶ ἐψόφησε (Εἰκ. 7-9). Ἔγινε ὁ πρῶτος καθαρισμὸς τοῦ σκελετοῦ καὶ ἡ κληθεῖσα συνεργάτις ἀρχαιολόγος Κατερίνα Τρανταλίδου, εἰδικευμένη στὴν ζωολογία, διεπίστωσε ὅτι πρόκειται γιά καμήλα. Εὐθὺς μετὰ ἔβρεξε ραγδαίως, τὸ πηγάδι γέμισε νερὸ καὶ λεπτόκοκκη ἀργιλικὴ λάσπη, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ διακοπῆ ἡ ἀρχαιολογικὴ ἔρευνα, ἡ ὁποία μέχρι σήμερα (Ἰούνιος 2009) δὲν ἐπαναλήφθηκε.

Γνωρίζουμε ὅτι ἡ καμήλα δὲν ἦταν ἐνδημικὸ εἶδος τῆς Κασσάνδρας, οὔτε εἶναι γνωστὲς βιβλιογραφικὲς πληροφορίες γιὰ παρουσία της στὴν χερσόνησο. Γνωρίζουμε ἐπίσης ὅτι ὅταν ἔπεσε (ἢ ὅταν τὴν ἔρριξαν) στὸ πηγάδι, αὐτὸ ἦταν ἤδη μερικῶς καταχωσμένο καὶ πιθανώτατα ξηρό. Ἑπομένως τὸ γεγονὸς πρέπει νὰ συνέβη μετὰ τὸν 8ον αἰῶνα. Ἡ ὁλοκλήρωση τῆς ἀνασκαφικῆς ἔρευνας πιθανώτατα θὰ μᾶς δώσει στρωματογραφικὰ στοιχεῖα γιὰ τὸν προσδιορισμὸ τῆς περιόδου κατὰ τὴν ὁποία ρίχθηκε ἡ καμήλα στὸ πηγάδι.

Ὑπάρχουν καὶ δύο ἄλλα πηγάδια, σήμερα παραθαλάσσια, σὲ ἀπόσταση περίπου 40 μέτρων ἀπὸ τὸ πηγάδι τῆς καμήλας· τὸ ἕνα ἀνήκει ἐπίσης στὴν ὑστερορρωμαϊκὴ ἀγροικία καὶ χρησίμευε στὴν λειτουργία τοῦ ἐλαιουργείου ἢ τοῦ λουτροῦ της. Ἀπὸ τὶς κατασκευαστικὲς λεπτομέρειες τοῦ δευτέρου, τὸ ὁποῖο ἐξακολουθεῖ νὰ λειτουργεῖ, συμπεραίνω ὅτι ἀνωρύχθηκε ὄχι μετὰ τὸν 18ον αἰῶνα, προφανῶς ὅταν τὰ ἄλλα δύο ἦσαν ἀχρηστευμένα καὶ μπαζωμένα· χρησίμευε γιὰ τὸ πότισμα τῶν μετοχιακῶν ζώων καί (προφανῶς) γιὰ τὴν ὑδροδότηση τῶν πλοίων ποὺ προσορμίζονταν ἐκεῖ. Ἡ κατασκευὴ τοῦ μετοχιακοῦ πηγαδιοῦ μᾶς δίδει ἕνα χρονικὸ ὅριο, πρὶν ἀπὸ τὸ ὁποῖο φαίνεται ὅτι ἔπεσε ἡ καμήλα στὸ πηγάδι, ἀλλὰ ὁριστικὴ ἀπάντηση μόνον ἡ συνέχιση τῆς ἀνασκαφῆς θὰ μποροῦσε νὰ δώσει.

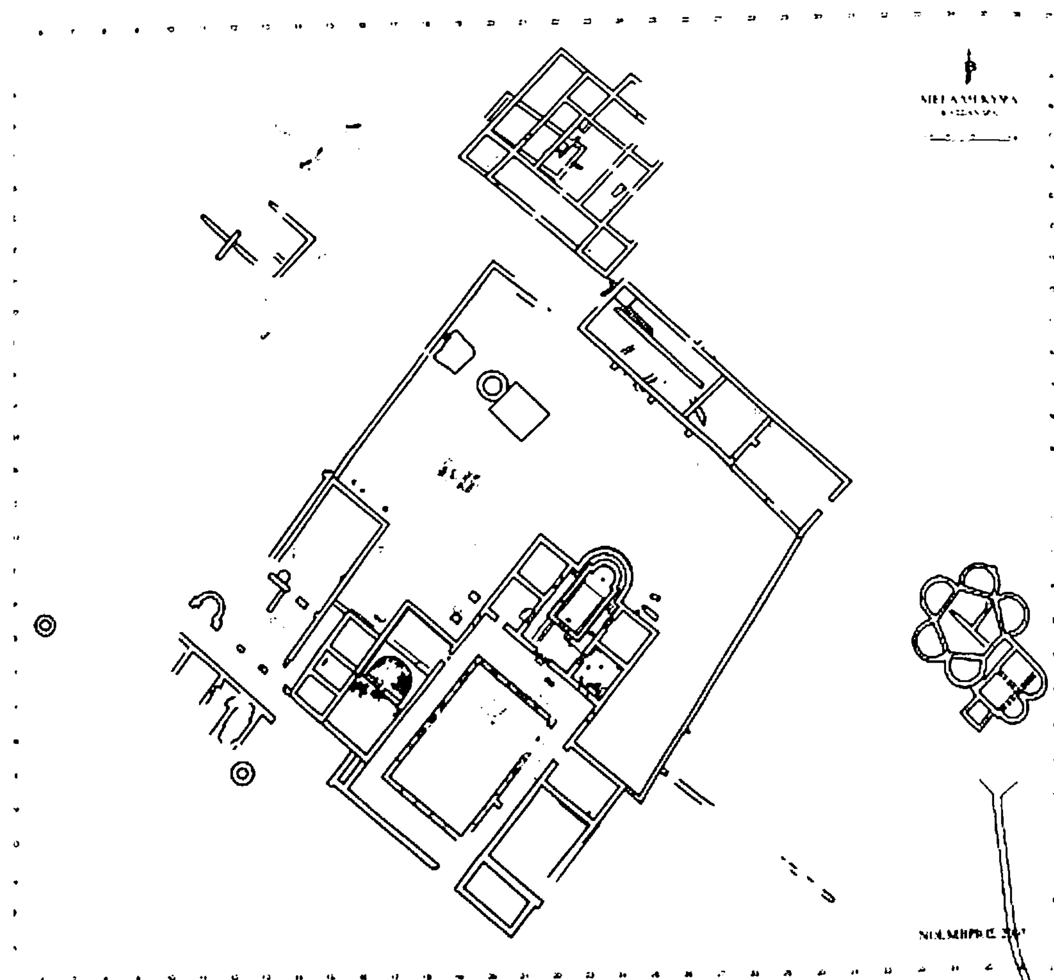
89. Δίπλα στὸ πηγάδι αὐτὸ ἐντοπίσθηκε ἕνα μεγάλο ὀρθογώνιο ὄρυγμα μέσα στὸ ὁποῖο «ἔσβυναν» ἀσβέστη.



Εἰκ. 1. Ἀνασκαφὴ στὴ θέση Μεγάλη Κύψα τῆς χερσονήσου τῆς Κασσάνδρας.



Εἰκ. 2. Ἀνασκαφὴ στὴ Μεγάλη Κύψα.



Εικ. 3. Μεγάλη Κύψα.



Εἰκ. 4. Παλαιοχριστιανικὸς ναός, Μεγάλη Κύψα Κασσάνδρας.



Εἰκ. 5. Μεγάλη Κύψα. Τὸ πηγάδι τῆς καμήλας.



Εἰκ. 6. Μεγάλη Κύψα. Τὸ πηγάδι τῆς καμήλας.



Εἰκ. 7. Σκελετὸς καμήλας στὸ πηγάδι, Μεγάλη Κύψα.



Εἰκ. 8. Σκελετὸς καμήλας στὸ πηγάδι, Μεγάλη Κύψα.



Εἰκ. 9. Σκελετὸς καμήλας στὸ πηγάδι, Μεγάλη Κύψα.

Ilias Anagnostakis

Graos Gala : Une Légende Byzantine des Jours de la Vieille (Pastoralisme au Féminin et Destruction de L'Environnement à Byzance)

Nicétas Choniatès et son frère Michel parlent d'un lieu d'Asie Mineure, inconnu d'autres sources, celui du *Graos Gala* (*Γραὸς Γάλα* = *Le Lait de la Vieille*), situé près de leur ville natale de Chonai en Phrygie. Nicétas n'y fait qu'une simple allusion dans son récit des efforts infructueux de Manuel Comnène de chasser de la région au cours des dernières années de son règne, entre 1177 et 1180, les nomades Turkmènes qui y menaient une vie pastorale[1]. Au contraire, son frère, le métropolite d'Athènes Michel, nous fournit davantage de renseignements sur cet endroit. Dans son éloge du métropolite de Chonai, après avoir mentionné les failles où coule l'eau des rivières avoisinant l'église de l'Archange Michel, il rappelle succinctement le miracle de Chonai, la fête votive et l'affluence à ce sanctuaire où une foule de gens avait trouvé, et trouvait encore, un refuge contre les incursions et attaques des envahisseurs. Considérant que le miracle est connu de tous (selon un récit daté entre le IVe et la fin du VIIIe siècle, les païens réunirent le cours des deux fleuves Lykos et Kapros et les dirigèrent vers l'église afin de la détruire, mais l'Archange ouvrit une *chonê* (*χώνη*), à savoir un tunnel, par lequel l'eau se déversa sous l'église et l'épargna[2]), il rapporte que cette faille est encore visible. Il ajoute également

1. Nicétas Choniatès, *Historia*, éd. J.-L. Van Dieten, Berlin-New York 1975, 195.45-46. Mes remerciements vont à Mme Danielle Morichon pour sa traduction et ses importantes remarques. Mes remerciements vont également à Eugénia Chalkia qui a mis à ma disposition ses photographies d'Imbros. Les photographies dont l'origine n'est pas mentionnée proviennent de mes archives personnelles ou d'Internet.

2. *Miracle Saint Michel* (Bonnet) = M. Bonnet, Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello, *AnBoll* 8 (1889), 287-328 [du même auteur, *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis*

ces lignes dont je livre ici la libre traduction afin d'en rendre la compréhension plus limpide: «On ne peut qu'admirer le sable blanc qui recouvre le lit des rivières de la région. Leur couleur blanche ne semble pas être l'œuvre de la nature. On raconte qu'une bergère impie qui possédait des troupeaux en grand nombre (*γύναιον ἀσεβὲς ποιμενικὸν πολύθρεμμον*) débordait elle aussi de colère contre le sanctuaire de l'Archange qu'elle voulait détruire, participant à son tour à l'œuvre des païens. Elle collecta, donc, du lait de chaque source (*γάλακτος ἀρύεται πᾶσαν πηγήν*), elle procéda à la traite de chaque chèvre et de chaque vache. Et, vidant toutes les seilles en même temps, elle fabriqua un troisième fleuve de lait, un fleuve lacté, qu'elle réunit aux deux autres, le Lykos et le Kapros, que cette lionne avait nourri de son lait abondant, grossissant ainsi ce cours destructeur. Et pour que l'événement ne fût pas entraîné par le cours du temps et ne s'éteignît pas de la mémoire des hommes, cette région à la couleur laiteuse témoigne pour l'éternité de ce miracle et se nomme *Lait de la Vieille* (*Γραὸς Γάλα*)»[3].

Il s'agit très probablement d'une tradition populaire locale que nous a conservée un homme originaire de Chonai, Michel Choniatès, et qui constitue, ainsi que nous allons le voir, un thème complémentaire mais ignoré ailleurs du *Miracle de Chonai*. Il s'agit de surcroît d'une variante d'un mythe explicatif très connu qui, tout en complétant le récit chrétien officiel, tente d'expliquer les phénomènes géophysiques largement présents dans la région de Chonai en Phrygie. En évitant toute approche du nom *Graia-Graos*, *Vieille* relevant

Metaphrastae de eadem re libello, Paris 1890, XLVI 36]; *Miracle de Saint Michel* (Nau) = F. Nau, Le Miracle de saint Michel à Colosses, *Patrologia Orientalis* 4 (1907), 542-566, texte 547-562. Voir aussi *BHG* II, 118-121, nos 1282. B. Bouvier – F. Amsler, Le miracle de l'Archange Michel à Chonai : introduction, traduction et notes, dans D. H. Warren – Ann Graham-Brock – D. W. Pao (éds.), *Early Christian Voices in Texts, Traditions and Symbols. Essays in Honor of François Bovon*, Boston, Leiden 2003, 395-407. G. Peers, *Subtle bodies: representing angels in Byzantium*, Londres 2001, 143, 154, 158. Sur Chonai, voir K. Belke – N. Mersich, *Phrygien und Pisidien* [TIB 7], Vienne 1990, 222-225 et A. Cadwallader, The Reverend Dr. John Luke and the Churches of Chonai, *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 48 (2008), 319-338.

3. Michel Choniatès, éd. S. P. Lambros, *Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα*, Athènes 1879-1880 (repr. 1968), vol. 1 no 2, 56-58. Pour le lieu, la fête, la foire (*panègyris*) et les récits des Choniatès, P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge 1993, 129-132 ; S. Vryonis, The *Panēgyris* of the Byzantine Saint: a study in the nature of a medieval institution, its origin and fate, dans S. Hackel (éd.), *The Byzantine Saint*, Londres 1981, 216; G. Peers, *Subtle bodies, op. cit.*, 178-179; P. Magdalino, Prophecy and Divination in the History, dans A. Simpson – S. Efthymiadis (éds), *Niketas Choniates. A Historian and a Writer*, Genève 2009, 60.

de l'ethnologie, la mythologie mais aussi l'étymologie[4], nous nous livrons aux constatations suivantes qui, même si elles stimulent la formulation d'hypothèses (à savoir de rapprochements proposés ici pour la première fois), exigent une recherche plus poussée.

La légende rapportée par Choniatès sur *Graos Gala*, le *Lait de la Vieille* (*Γραὸς Γάλα*) doit être examinée à la lumière des traditions méditerranéennes et helléniques sur les *Jours de la Vieille*[5], précisément à celle de la vieille bergère et de son troupeau pétrifiés par le froid et les frimas du mois de mars. Le récit des *Jours de la Vieille* est davantage connu en Grèce comme «les fromages ou les troupeaux de La Vieille» ou «Mars et la Vieille». Selon ces traditions la Vieille, une bergère possédant des milliers de chèvres et de brebis, réussit à passer l'hiver sans perte aucune et à recueillir des fleuves de lait dont elle fabriqua des milliers de fromages. Alors que l'imprévisible et variable mois de Mars touchait à sa fin, la Vieille le défia avec insolence en ces mots: «Que tu neiges ou pas, je ne te crains pas, mois de mars; que tu te fâches ou que tu t'adoucisses, mes chevreaux et mes agneaux grandiront, et je ferai des tas de fromages qui monteront jusqu'au ciel». En réponse à cette bravade, Mars (qui

4. L. Shaineanu (= Sainéan), Les jours d'emprunt ou les jours de la vieille, *Romania* 18 (1889), 107-127; R. Basset, Les jours d'emprunt chez les Arabes, *Revue des Traditions Populaires* 5/5(1) 1890, 151-153; N. G. Politès, *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις* [Études sur la vie et la langue du peuple grec. Traditions], vol. 1-2, Athènes 1904, 874-900; A. van Gennep, *Le Manuel de folklore français contemporain*, vol. I (1-8)-IV, Paris 1937-1958, vol. I/3, 950-954; K. Romaios, Ἡ Γριά, μυθικὴ μορφὴ ἀρχαία [La Vieille, antique figure mythique], *Προσφορὰ εἰς Στίλπωνα Π. Κυριακίδην*, *Ἑλληνικά* Παρ. 4, Thessaloniki 1953, 561-580; A. Soutou, Toponymie, folklore et préhistoire: Vieille Morte, *Revue internationale d'onomastique*, 1954, 183-189; P. Galand – Pernet, La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc, *Hespéris* 1er-2ème trimestre 1958, 29-94; A. Goursaud, *La Société rurale traditionnelle en Limousin. Ethnographie et folklore du Haut-Limousin et de la Basse-Marche*, vol. 2, Limoges 1977, 389-393; M. Delpastre, *Le tombeau des ancêtres. Coutumes et croyances autour des fêtes chrétiennes et des cultes locaux*, Paris 1997, 443-450; R. Joudoux, Les jours de la vieille: Marcelle Delpastre et Albert Pestour, *Lemouzi* 154 (2000), 59-62. Sur les contes «Les Vieilles et les douze mois» AT 480 voir A. Angelopoulou – Ai. Brouskou, *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών* [*Catalogue raisonné des contes grecs : types et versions*] *AT 300-499*, vol. 2, Athènes 1999, 915-936. Voir aussi sur l'Internet la base de données de la Vieille-sources bibliographiques: http://la.vieille.free.fr/jjbasesourcesbiblioeama.htm.

5. De simples rapprochements ont été déjà effectués par certains chercheurs sans qu'ils se livrent à aucune analyse particulière, en faisant de simples mentions du toponyme: B. Schmidt, *Griechische Marchen, Sagen und Volkslieder*, Leipzig, 1877, 23-24; Koukoules, *ΒΒΠ* 6, 310; Romaios, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 579.

avait alors vingt-neuf jours et non trente-et-un comme aujourd'hui) emprunta deux jours bien froids à Février (c'est pourquoi celui-ci n'a plus que vingt-huit jours) et étendit le gel sur l'univers: moutons et chèvres furent changés en pierre, ainsi que bergeries, laits, fromages et linges à égoutter. Elle-même, afin de se protéger, se réfugia sous le chaudron où elle recueillait le lait et faisait les fromages, et c'est là qu'elle périt de froid. Dans ces traditions grecques les mois impliqués et le nombre des jours empruntés varient d'une version à l'autre[6]. Dans certaines variantes, comme celle d'Imbros, la Vieille réussit à faire tellement de fromages que leurs tas montaient jusqu'au ciel (Fig. 1a, b, 2a, b, c), et que Dieu, l'ayant maudite, la pétrifia elle et ses fromages[7].

Voici donc les grandes lignes de la tradition grecque des *Jours de la Vieille*, qui connaît une multitude de variantes. On considère que le premier témoignage sur cette croyance des Byzantins se trouve dans l'œuvre du savant arabe Abou'l Fida (1273 - 1331) qui vécut près d'un siècle après les Choniatès; il rapporte que les Grecs nommaient «*Jours de la Vieille*» les sept jours allant du 26 février au 3 ou 4 mars[8]. Notons que le récit de Michel Choniatès, tout comme ceux

6. Politès, *Παραδόσεις*, 163-169, versions nos 298-308 avec commentaires, 874-902. Voir aussi les traditions citées par Romaios, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 561-580; G. F. Abbot, *Macedonian Folklore*, Cambridge 1903, 23-24 fait le rapprochement entre les traditions des jours d'emprunts de la Macédoine en Grèce avec les *borrowings days* d'Écosse. Voir aussi, Sainéan, Les jours d'emprunt, *op. cit.* Voir aussi «Οἱ μπόρες τῆς γριᾶς» [Les orages de la vieille], O. Lampsidès, *Ἀρχεῖον Πόντου* 26 (1964), 362; M. Kaplanoglou, Διαχείριση του χρόνου στην προφορική παράδοση των Ελλήνων και άλλων βαλκανικών λαών [Traitement du temps dans la tradition orale des Grecs et d'autres peuples balkaniques], *Αρχαιολογία και Τέχνες* 76 (2000), 42-47.

7. A. Conze, *Reise auf den Inseln des Thrakischen Meeres*, Hanovre 1860, 33, 49. Politès, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, p. 166-167, versions nos 303-304. Romaios, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 564-565.

8. *Epochae celebriores, astronomis, historicis, chronologis, Chataiorvm, Syro-Graecorvm Arabvm, Persarvm Chorasmiorvm.. eas primus publicavit, recensuit et commentariis illustravit Johannes Gravius*, Londres 1650, 102. Les chercheurs se réfèrent au mot *Vetula* du dictionnaire de Ducange où on lit : *Abulfeda in Epochis a Joanne Gravio editis pagin. 102. ait, apud Græcos, sextum et vicesimum Shabat, (mensis Februarii) esse principium dierum vetulæ, eosque esse septem*, Du Cange *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae latinitatis* (1er ed. 1678), éd. augm., Niort : L. Favre, 1883-1887, vol. 8, col. 297c. Politès, *Παραδόσεις*, *op. cit*, 887-888; Van Gennep, *Le folklore français*, vol. 1.3, 953; Sainéan, Les jours d'emprunt, *op. cit.* Comme il s'agit plutôt du Carnaval et des jours situés juste avant le Carême dans lesquels la figure satirique de la vieille est impliquée, dans le folklore grec, le rapprochement exige une analyse et une étude plus approfondie. Quoi qu'il en soit, chez les Arabes la première mention des jours de la Vieille date du IXe/Xe siècles et se trouve dans des manuels d'astronomie et de météorologie populaire lorsqu'on traite de février et de mars, Galand - Pernet, La vieille et la légende des jours d'emprunt au Maroc, *op. cit.*, 29-94.



a. Imbros (Gökçeada ou İmroz en turc). *Kaskavalia*, les fromages pétrifiés.



). Imbros (Gökçeada ou İmroz en turc). *Kaskavalia*, les fromages pétrifiés.



Fig. 2a. Fabrication et étalage des fromages *kaskavalia* par les Saracatsanes de Serres en Macédoine (Grèce), en 1935 (Photo: *Λεύκωμα Σαρακατσάνων*, Σέρρες 2007, 75).



Fig. 2b. Fabrication et étalage des fromages en 1948 dans le village slavo-macédonien de Galičnik (FYROM).

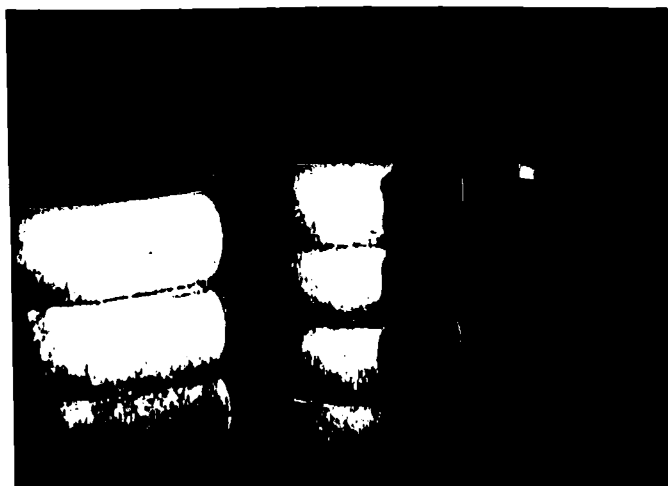


Fig. 2c. Étalage moderne des fromages.

transmis oralement, mentionnent des foules de troupeaux, principalement de chèvres, et des fleuves de lait pétrifiés. Il existe cependant une différence de taille. Si dans l'ensemble des variantes grecques la Vieille trait seulement des brebis et des chèvres (surtout des chèvres), et presque jamais de vaches[9] (dans les versions de l'Europe occidentale, il s'agit principalement de vaches), dans la variante rapportée par Choniatès la Vieille trait seulement des chèvres et des vaches, et même toutes les chèvres et toutes les vaches (*ἀμέλγει πᾶσαν μὲν αἶγα, πᾶσαν δὲ βοῦν*). Cette opulente traite qui produit une telle profusion de lait coulant comme un fleuve (cf. la vache d'abondance des mythologies indo-européennes) est effectuée, selon la tradition orale, par un être situé au-delà de la mesure humaine, une magicienne, un ogresse, une géante, un être que Choniatès appelle même «lionne» (*λέαινα*) et qui a nourri de l'abondance de son lait les *Lykos* et *Kapros* (*Λύκος, Κάπρος*), le Loup et le Sanglier, les deux fleuves qui portent les noms des fauves dans la région de Chonai et de *Graos Gala*[10]. Quand une femme allaite des fauves, c'est une magicienne ou une

9. Sans cependant exclure leur existence, je ne connais pas de traditions grecques des Jours d'emprunt où la Vieille traie des vaches. Il y a néanmoins quelques traditions qui, sans exploiter le thème de l'emprunt, rapportent qu'à la suite d'une malédiction un berger fut également pétrifié, lui, son troupeau (moutons, chèvres, vaches, buffles) et tous ses fromages, Politès, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, 169, version no 308.

10. Michel Choniatès, 57.12-13: *αὔξεται τὸ ῥεῖθρον Λύκου καὶ Κάπρου, τραφὲν λεαίνης ταύτης πολλῷ γάλακτι*. Sur les monnaies de la ville de Laodicée, la rivière Lykos et celle du Kapros sont représentées comme des rivières zoomorphes (sous la figure d'un loup) ou comme une divinité anthropomorphe, U.R. Huttner, Wolf und Elber: Die Flüsse von Laodikeia in Phrygien, dans J. Nollé

déesse, et nous nous trouvons en Phrygie de la Grande Déesse et tout près du pays d'origine de la Niobé pétrifiée[11].

À la lumière de cette approche par lecture comparée, quelles autres constatations peuvent-elles s'ensuivre sur les pratiques pastorales byzantines et leur milieu? Disposons-nous d'autres informations sur l'ensemble de la région de Chonai qui puissent davantage concourir à la compréhension et l'interprétation de la tradition de *Graos Gala*? A-t-on repéré quelque paysage minéral de couleur laiteuse ou des sources pétrifiantes dans le milieu pastoral de la Phrygie, dans l'espace allant de la vallée du fleuve Lykos jusqu'à la région de Lampê, dont des foules de pasteurs Turkmènes se partageaient la pâture au XIIe siècle[12]? Même si l'emplacement de *Graos Gala* n'a pas été identifié jusqu'à présent[13], je crois que cette appellation pourrait convenir à de nombreux endroits situés dans un rayon de trente kilomètres autour de Chonai (l'actuel Honaz). Au nord-ouest et à l'est de Chonai se trouvent en abondance des concrétions calcaires d'une blancheur éclatante générées par les sources chaudes et où foisonnent les rivières souterraines et leurs gouffres, que le grec a toujours connus sous le nom de *hones* (χώνες), entonnoirs. Pline l'Ancien parle d'une rivière à Colosses d'où l'on retire pétrifiées les briques qu'on y a

et al. (éds), *Nomismata I, Internationales Kolloquium zur kaiserzeitlichen Münzprägung Kleinasiens*, Milan 1997, nos 1, 2, 8, 12, 15. La Vielle comme ogresse et géante voir Politès, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, 166 et Romaios, *'Η Γριά*, *op. cit.*, 564-565. Cette abondance de lait de vache magique qui crée des fleuves de lait existe aussi dans d'autres mythologies, indienne, celtique etc. Voir les figures mythiques de la *Dun Cow* britannique et de la *Glas Ghaibhleann* irlandaise, liées aussi au thème des jours d'Emprunt. *Glas Ghaibhleann* est une vache dont le lait peut inonder trois provinces d'Irlande et c'est un magicien qui la trait. De même, la vache de Sainte Brigitte donne une abondance de beurre capable de remplir toute l'abbaye. Surtout pour la bibliographie, voir J. MacKillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford 1998 et réed. 2004, P. Monoghan, *The Encyclopaedia of Celtic Mythology and Folklore*, New York 2004.

11. Politès, *Παραδόσεις*, *op. cit.*, 896. Romaios, 'Η Γριά, *op. cit.*, 576-580.

12. S. Vryonis, Nomadization and Islamization in Asia Minor, *DOP* 29 (1975), 46, 57; Belke - Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, 64.

13. Belke - Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, 263-264. Outre la bibliographie fournie par Belke-Mersich, voir aussi sur les efforts d'identification et les critiques, P. Wittek, Von der byzantinischen zur türkischen Toponymie, *Byzantion* 10 (1935), 26-27; L. Robert, Philologie et géographie, *Anatolia* 4 (1959), 13-14, note 44; L. Robert - J. Robert, La persistance de la toponymie antique dans l'Anatolie, dans *La toponymie antique : actes du colloque de Strasbourg, 12-14 juin 1975*, Leiden 1977, 32-33.

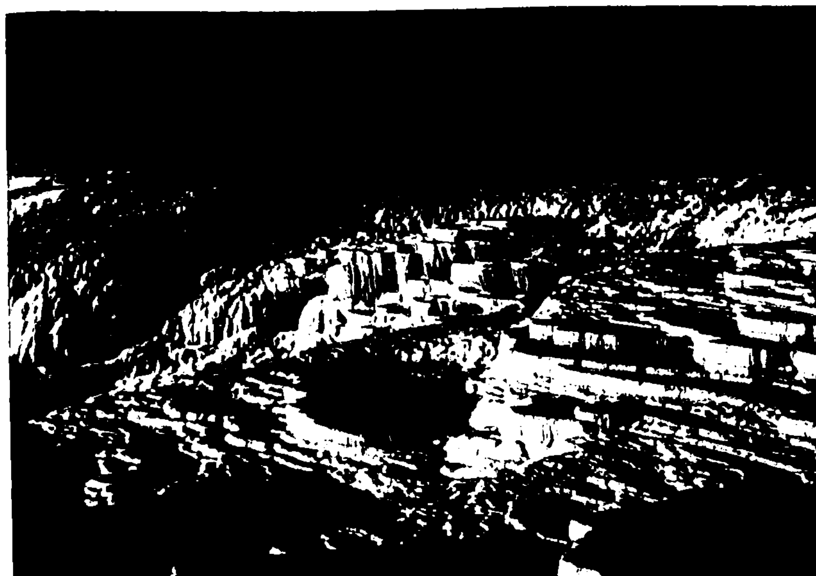


Fig. 3. Hiérapolis (Pamukkale). La couleur laiteuse des terrasses en travertin et au fond les ruines de la ville antique.

jetées[14]. De plus, à l'est de Chonai, près de la région de Kaklik, où se trouvent les sources du fleuve Lykos (l'actuel Çürük Su, rivière amère, pourrie) et où l'on situe l'emplacement de *Graos Gala*[15], une comparaison avec le blanc du lait est suggérée par les couleurs du paysage et des lacs amers et salés (p. ex. Acigöl) qui sont à l'origine des toponymes turcs comprenant l'adjectif *ak-* (blanc), tels que l'appellation actuelle du cours supérieur du Lykos, l'Aksu, la rivière blanche[16]. Mieux encore, à une distance de trente kilomètres environ au nord-ouest de Chonai se trouve un emplacement à la couleur laiteuse par excellence, en raison de la blancheur de ses terrasses en travertin, à savoir le plateau comportant les

14. Pline l'Ancien, *HN* 31 (trad. G. Serbat, Belles Lettres, Paris 1972, 37) ; Amsler – Bouvier, Le miracle de l'Archange, *op. cit.*, 398. Sur la rivière aux pouvoirs pétrifiants d'Aksu, voir *Colossae* dans *The Catholic Encyclopedia* 4, New York 1908 et G. Jones, Constantine's legacy: Tracing Byzantium in the history and culture of the British Isles: The case of the archangel Michael, *Nis i Vizantija* 6 (2008), 332.

15. W. M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia: Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest*, vol. 1 part I, Oxford 1895, 298-299. Idem, *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, Londres 1897, 91-92.

16. Belke – Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, 59, 64, 175, 330-331, 371. Sur les lacs salés, Robert, Philologie et géographie, *op. cit.*, 6-15. Sur la curatorie de *Limnogalaktos* (*Λιμνογάλακτος*= Lac de lait), probablement dans la région de Pamukkale, voir E. Ragia, *Η κοιλάδα του κάτω Μαιάνδρου στη βυζαντινή εποχή, ca 600-1300. Γεωγραφία και Ιστορία*, Thessaloniki 2009, 413-414 note 868.

formations calcaires et les blanches cascades pétrifiées où se trouve Hiérapolis de la Grande Phrygie (Fig. 3)[17]. Cette dernière était réputée depuis l'antiquité pour ses eaux chaudes qui se solidifiaient facilement et qui sont décrites par Vitruve, Pline et Strabon. Vitruve rapporte que «en Hiérapolis de Phrygie, il y a une source d'eau chaude bouillonnante, laquelle on fait par tranchées aller alentour des jardins et des vignes, et au bout de l'an se tourne en croûte de pierre (*crusta lapidea*) [...] en ces lieux il naît une substance dedans la terre, qui a vertu de se cailler (*sucus subest coaguli naturae similis*) quand elle sort de terre par le moyen des fontaines [...] et elle est contrainte à sécher par la force du soleil et de l'air (*a solis et aeris calore cogitur congelari*)»[18].

De son côté, Strabon rapporte que les eaux chaudes se transforment en *pôron* (*πῶρον*), c'est-à-dire en «pierre»: «Hiérapolis est remarquable par les propriétés merveilleuses de ses sources chaudes [...]. L'eau de ces sources, en effet, a une telle disposition à se solidifier, à se changer en une espèce de concrétion pierreuse (*πῶρον*), que les habitants du pays n'ont qu'à la dériver dans de petites rigoles (pratiquées autour de leurs propriétés) pour obtenir des clôtures qui semblent faites d'une seule pierre»[19].

Ainsi, pendant des siècles, l'action de ces sources aux eaux pétrifiantes, le dépôt de calcaire formant des terrasses en travertin, a excité la curiosité et fait naître différents noms populaires qui se sont progressivement maintenus. En turc, par exemple, le site de Hiérapolis est appelé Pamukkale (Fort blanc comme le coton), car les roches du versant et de la base du plateau où se trouvent les imposantes ruines antiques et proto-byzantines ont blanchi sous l'action des dépôts des sources chaudes. Ces eaux calcaires naturelles tombent en formant des stalactites, des cascades et des lacs. Je considère, sans

17. Pour les sources et la bibliographie voir Belke - Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, 268-272. Voir aussi F. D'Andria, *Hierapolis of Phrygia. An archaelogical Guide*, Istanbul 2003.

18. Vitruve, 8.3.10 [= *Architecture, ou Art de bien bastir*, traduit en français par J. Martin, Paris 1547] et Pline l'Ancien, *HN* 2.208. Sur la description de différentes sources d'eaux chaudes et de celles de Hiérapolis par Vitruve et Pline, K. Jeppesen, Did Vitruvius ever visit Halikarnassos?, *Anatolia* 22 (1981-3), 85-98, aussi dans K. Jeppesen et al. (éds), *The Maussolleion at Halikarnassos: The written sources and their archaeological background*, Aarhus University Press 1986, 85-98 et particulièrement 93-94; J. F. Healy, *Pliny the Elder on science and technology*, Oxford 1999, 209. Voir aussi P. Hancock et al., Creation and destruction of travertine monumental stone by earthquake faulting at Hierapolis, Turkey, dans B. McGuire et al. (éds), *The Archaeology of Geological Catastrophes* [Geological Society of London vol. 171], Londres 2000, 1-14.

19. Strabon, 13.4.14, traduction française d'A. Tardieu, Paris 1867.

toutefois procéder à aucune identification définitive, que le cours de ces eaux chaudes couleur de lait mais aussi l'aspect laiteux des roches de la région s'accordent absolument à la légende de *Graos Gala*. En effet, les eaux couleur de lait des sources de Hiérapolis coulent dans la direction du Lykos, dans lequel exactement se déversaient le *Lait de la Vieille* et le fleuve de lait qu'elle avait créé. Il est ainsi fort probable qu'une variante locale sur le *Lait de la Vieille*, une légende explicative, ait interprété l'existence de ces cascades blanches dont la couleur a donné lieu au nom actuel de Pamukkale (Fig. 4, 5, 6a, b) .

Mais l'argument le plus important de tous et qui pourrait confirmer cette hypothèse est la relation directe de Hiérapolis avec le miracle de l'Archange. Hiérapolis, cette ville des rivières et des antiques lieux de culte situés près des sources chaudes, est mentionnée à plusieurs reprises dans le récit du *Miracle de Chonai* comme un lieu de l'affrontement entre chrétiens et païens, quand ces derniers s'acharnaient à détruire le sanctuaire chrétien[20]. Probablement, le remplacement des fonctions thérapeutiques des sanctuaires païens de Hiérapolis et de sa région par les nouveaux sanctuaires chrétiens et leurs sources miraculeuses constituait la cause fondamentale de ce conflit. Je me demande, d'ailleurs, si le miracle de l'Archange et la légende du *Lait de la Vieille* n' étaient pas au départ des croyances antiques, des mythes engendrés par les séismes et les inondations[21] qui avaient frappé la ville couleur de lait par excellence, Hiérapolis, et les villes voisines de Laodicée et de Colosses dans la vallée du fleuve Lykos[22]. D'ailleurs, ceux qui veulent détruire le sanctuaire sont justement des habitants de ces villes. Quoi qu'il en soit, et en dépit des

20. *Miracle Saint Michel* (Bonnet), 289(1).10, 290(2).15, 293(3).7, 308(20).19, 209(21).2, 311(23).25; *Miracle de Saint Michel* (Nau), 549.4, 548.9, 550.10.

21. Sur les tremblements de terre dans la région, voir E. Altunel, L'attività sismica a Hierapolis e nelle zone limitrofe, dans F. d'Andria – F. Silvestrelli (éds.), *Ricerche archeologiche turche nella valle del Lykos*, Galatina 2000, 299-314; D'Andria, *Hierapolis of Phrygia*, *op. cit.*; L. Piccardi, The AD 60 Denizli Basin Earthquake and the Apparition of Archangel Michael at Colossae (Aegean Turkey), dans L. Piccardi – W. B. Masse (éds.), *Myth and Geology*, *Geological Society*, Special Publications 273, Londres 2007, 95-105.

22. Sur l'origine païenne et judaïque du culte chrétien des anges dans la région de la vallée du Lykos et l'apport de la géomorphologie à l'élaboration des légendes, voir (surtout pour la bibliographie), F. R. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, vol. 1, Leiden, New York-Cologne 1995, 153; Peers, *Subtle bodies*, *op. cit.*, 8-9, 158, 185 et note 80. Voir aussi, O.F.A. Meinardus, St. Michael's Miracle of Khonae and Its Geographical Setting, *Ἐκκλησία καὶ Θεολογία* 1 (1980), 459-469; Amsler – Bouvier, Le miracle de l'Archange, *op. cit.*, 397-398; Piccardi, The AD 60 Denizli Basin earthquake, 95-105.



Fig. 4. Hiérapolis (Pamukkale). «La pétrification du lait versé coulant vers la rivière Lykos».



Fig. 5. Hiérapolis (Pamukkale). Paysage couleur de lait vu de la vallée du Lykos.

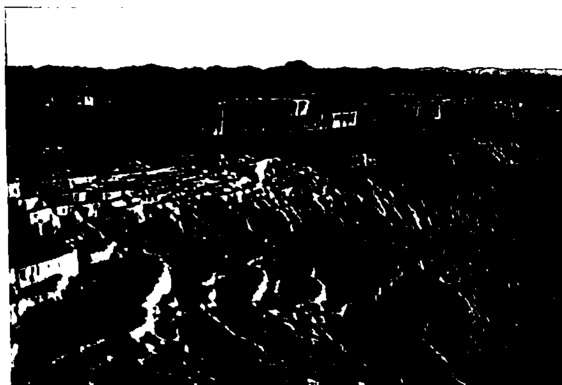


Fig. 6a. Hiérapolis (Pamukkale). Les cascades pétrifiées couleur de lait.



Fig. 6b. Hiérapolis (Pamukkale). Les cascades pétrifiées couleur de lait.

problèmes que pose leur identification, les rivières réunies afin de détruire le sanctuaire sont toutes des affluents qui forment le Lykos, sur les rives ou tout près duquel se trouvaient Hierapolis, Laodicée et Colosses. Selon le récit du *Miracle de Chonai*, ces rivières sont le Chrysès, le (Lykos) Kapros et le Kouphos et selon Michel Choniatès le Lykos, le Kapros et un troisième où se trouve l'emplacement de *Graos Gala*[23].

Il nous faut à présent contourner les problèmes ardus posés par la géographie historique de la région[24] afin de poursuivre notre recherche d'informations qui nous permettront de conforter le rapprochement du miracle de l'Archange à Chonai avec le *Graos Gala* et les *Jours de la Vieille*. Je pense qu'un tel récit, un miracle, ne vise pas à la description exacte ni à l'explication des phénomènes naturels (tremblements de terre, rivières souterraines, failles, roches étranges), mais qu'il les utilise afin de les attribuer à la puissance de métamorphose et l'intervention salutaire de l'Archange à Chonai[25]. Je considère donc que dans la vallée du Lykos, depuis Hiérapolis et Chonai jusqu'au cours supérieur du fleuve, où se trouvait probablement *Graos Gala*, nombreux sont les phénomènes géologiques qui pourraient être tout autant attribués à l'intervention de l'Archange Michel qu'à celle de la vieille bergère des croyances populaires. Selon Choniatès, ainsi qu'il a été mentionné plus haut, une tradition certainement populaire de la région de Chonai interprète certaines sections blanches du lit du fleuve Lykos comme étant le lait fossilisé de la vieille, le *Graos Gala*. Il est possible que cette croyance païenne populaire, de toute évidence antique, concernant la Vieille et les pétrifications ait survécu et coexisté avec celle du miracle, auquel elle

23. Belke – Mersich, *Phrygien und Pisidien, op. cit.*, 221 (Chairétopa), 225 (Chrysès), 263-264 (Graos Gala), 288 (Kapros), 330-331 (Lykos). Voir une bibliographie plus récente, postérieure à l'édition de Belke-Mersich, relative aux trouvailles archéologiques, aux emplacements et aux rivières de la vallée du Lykos: D'Andria – Silvestrelli, *Ricerche archeologiche, op. cit.*; G. Traversari, *Laodicea di Frigia*, Rome 2000; P. Arthur, *Byzantine and Turkish Hierapolis (Pamukkale). An Archaeological Guide*, Istanbul 2006; Piccardi, The AD 60 Denizli Basin Earthquake, *op. cit.* Voir aussi la bibliographie turque récente, http://laodikeia.pau.edu,tr/en/sayfa.aspx?id=BIBLIOGRAPHY.

24. M. Trainor – A. Cadwallader, The Rise and Fall of the European Recovery of the Ancient Site of Colossae, dans *International Symposium on the History and Culture of Denizli and its Surroundings*, Denizli 2007, II, 73-79; Cadwallader, The Reverend, *op. cit.*

25. Sur l'inconsistance de la topographie du miracle, «cet absurde babillage», la critique des perceptions simplificatrices des miracles et de leur interprétation monovalente, et surtout sur le miracle de Chonai, voir Peers, *Subtle bodies, op. cit.*, 150-151, 161-163.

a fini par s'unir et qu'elle a enrichi. La réunion du fleuve de la Vieille à ceux du miracle pourrait, selon une autre lecture signifier également l'intrication d'un mythe explicatif païen local et du miracle chrétien.

Indépendamment de la référence de Choniatès et du rapprochement que nous avons tenté avec les cascades pétrifiées blanc de lait de Hiérapolis, existe-t-il dans le *Miracle de Chonai* quelque indice de la pétrification, ce trait inhérent aux traditions grecques concernant la Vieille? Je crois que oui. Hors l'allusion faite par Choniatès, le thème de la pétrification est mentionné de manière explicite à la fin du récit du *Miracle de Chonai*. Au moment où l'Archange Michel se prépare à ouvrir une *chonè* (*χώνη*), un tunnel par lequel vont s'écouler les eaux des rivières, l'Archange s'adresse au *prosmonarios* du sanctuaire et lui annonce qu'à cet endroit précis auront lieu des miracles et des guérisons, et que «nos ennemis qui se tiennent à nous regarder seront changés en pierre et resteront là jusqu'à ce que les fleuves engloutissent mon sanctuaire» c'est-à-dire à jamais (*οἱ ἐχθροὶ ἡμῶν οἱ ἑστῶτες καὶ βλέποντες ἡμᾶς ἀπολιθωθήτωσαν ἐκεῖ ἕως ἂν οἱ ποταμοὶ καταποντίσωσι τὸ ἁγίασμά μου*)[26]. Les éditeurs du miracle soulignent l'origine biblique de l'expression *ἀπολιθωθήτωσαν* (*Exode* 15.16), que l'on pourrait considérer comme métaphorique: les ennemis seront déconcertés, bouche bée, figés de stupeur, le cœur et les sens engourdis, selon l'usage de *ἀπολιθωθήτωσαν* dans la littérature théologique. Cependant un manuscrit du *Miracle* contient l'addition suivante: «...et encore aujourd'hui les ennemis y demeurent pétrifiés» (*ἀπολιθωθήτωσαν ἐκεῖ καὶ ἵστανται μέχρι τῆς σήμερον*)[27]. Parmi les ennemis se trouve naturellement la Vieille, la bergère impie, qui selon les traditions populaires et en raison d'un autre type de profanation a été changée en pierre en même temps que ses moutons et ses chèvres, son chaudron, son lait et ses fromages. Le témoignage de Choniatès sur le lait pétrifié de la Vieille à l'emplacement de *Graos Gala* est donc confirmé par le récit du Miracle et par cette addition soulignant que dans la région existent toujours des créatures pétrifiées qui ne sont autres que les ennemis du sanctuaire de l'Archange changés en pierre. Toute cette documentation

26. *Miracle Saint Michel* (Bonnet), 306.17-307.1-2(18-19); *Miracle de Saint Michel* (Nau), 561.7.

27. *Miracle de Saint Michel* (Nau), 561.7 et d'après la traduction latine: *Inimici autem nostri eminus stantes nos qui aspiciunt fiunt illuc tanquam lapides* [...]. *Qui statim lapides effecti, ad indicium virtutis ejus sic permanent usque in praesentem diem.* Voir aussi M. Bonnet, *Narratio de Miraculo a Michaele Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae de eadem re libello*, Paris 1890, vii.

explicative nous amène à considérer que la tentative d'interpréter le toponyme *Graos Gala* en se fondant sur l'existence de quelques oueds de la région de Chonai en Phrygie dont on explique le nom par le fait qu'ils n'ont pas toujours d'eau, à l'instar des seins de la Vieille qui ne produisent pas de lait, est tout au mieux naïve[28].

Les arguments que nous avons proposés jusqu'à présent serait suffisants pour étayer l'existence de légendes sur les *Jours de la Vieille* dans la région de la vallée du Lykos, et il n'en serait pas besoin d'autres si, finalement, outre les textes, les représentation du miracle n'offraient la confirmation finale de notre hypothèse. Et bien sûr, je ne parle pas des représentations des détails caractéristiques de ce Miracle, du sanctuaire, des rivières ni même des païens armés de pioches creusant afin de les réunir. Je parle des couleurs utilisées et plus spécialement de la couleur blanche du lit de la rivière dans l'illustration du miracle de Chonai de l'icône du Mont Sinaï (Fig. 7). Cette blancheur ne pourrait-elle pas nous renvoyer non seulement au clapotement des eaux écumantes, mais aussi au *Lait de la Vieille* de Michel Choniatès?[29] Un tel rapprochement pourrait être conforté par une fresque datée de 1315/6 et se trouvant dans l'église des Haghioi Asomatoi à Archanès, en Crète. Sur le mur ouest de l'église, le miracle de Chonai présente la particularité suivante: en haut sur la montagne, à droite du sanctuaire (là où d'ordinaire sont représentés les païens creusant afin de réunir les deux rivières) se discerne une forme féminine solitaire coiffée d'un turban qui incline un seau d'où partent verticalement les contours d'un fleuve blanc, dans lequel se distinguent faiblement deux

28. W. M. Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia: Being an Essay of the Local History of Phrygia from the Earliest Times to the Turkish Conquest*, vol. 1, part I, Oxford 1895, 298-299; Idem, *Impressions of Turkey During Twelve Years' Wanderings*, Londres 1897, 91-92.

29. Sur la représentation du miracle dans l'art byzantin des Balkans, voir S. Koukiarès, *Τὰ θαύματα -Ἐμφανίσεις τῶν Ἀγγέλων καὶ Ἀρχαγγέλων στὴν βυζαντινὴ τέχνη τῶν Βαλκανίων* [Les miracles-Apparitions des anges et archanges dans l'art byzantin des Balkans], Athènes 1989, 163-170. Sur l'icône du Sinaï, G. Sotiriou - M. Sotiriou, *Εἰκόνες τῆς Μονῆς Σινᾶ* [Icônes du monastère du Mont Sinaï], vol. 2, Athènes 1958, 79-81; H. Belting, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago-Londres 1994, 272-273, fig. 166; G. Peers, Holy Man, Supplicant, and Donor: On Representations of the Miracle of the Archangel Michael at Chonae, *Mediaeval Studies* 59 (1997), 173-182; N. Ševčenko, dans H.C. Evans - W. D. Wixom (éds.), *Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A.D. 843-1261*, The Metropolitan Museum of Art New York 1997, 118-119 no 66; Peers, *Subtle bodies, op. cit.*, 53.



Fig. 7. Icône du Miracle de l'Archange Michel à Chonai, XIIe siècle. Monastère Sainte-Catherine du Sinaï (Photo : *Glory of Byzance*, *op. cit.*).





Fig. 8a, b. Église des Haghioi Asomatoi à Ano Archanès, en Crète. Miracle de l'Archange Michel à Chonai, fresques datées de 1315/6 (Photo: Koukiarès, *op. cit.*).

autres formes entraînées par le courant (Fig. 8 a, b)[30]. On a interprété la figure féminine comme étant la personnification du fleuve, thème fréquent dans l'art antique et byzantin[31]. À mon avis, il ne fait aucun doute qu'il s'agit bien ici de l'illustration de la légende rapportée par Michel Choniatès sur *Graos Gala*, sur le *Lait de la Vieille* qui, trayant chaque chèvre et chaque vache, a recueilli du lait de toute source et, vidant ses seilles en même temps, fabriqué un fleuve de lait afin de détruire le sanctuaire de l'Archange[32]. Je considère même que la couleur de la rivière dans cette représentation a exactement celle du lait déversé par le seau qui noie les ennemis du sanctuaire, et que la teinte blafarde de la figure reproduit la Vieille métamorphosée en pierre (ce même coloris est utilisé afin de représenter la femme pétrifiée de Loth qui figure juste avant dans le cycle iconographique de l'Archange de la même église). Ce thème, à mon avis, constitue un cas unique dans l'iconographie du miracle et cette fresque d'Archanès reproduit fidèlement la légende rapportée par Choniatès et l'annonce faite par l'Archange, à savoir que «nos ennemis qui se tiennent à nous regarder seront changés en pierre et resteront là jusqu'à ce que les fleuves engloutissent mon sanctuaire». Notons également qu'à une distance de dix kilomètres environ au sud-ouest de l'église d'Archanès qui contient cette fresque, en direction de la plaine de la Messara, à droite dans la vallée de Haghia Varvara, sur le petit plateau de Prinias, on montre encore les fromages et le beurre pétrifiés de la Vieille[33] (Fig. 9 a, b, Fig. 10).

30. Koukiarès, *Τὰ θαύματα*, *op. cit.*, 71 et fig. 211; M. Bissinger, *Kreta. Byzantinische Wandmalerei*, Munich 1996, 68-69; Peers, *Subtle bodies*, *op. cit.*, 151, note 67; I. Spatharakis, *Dated Byzantine Wall Paintings of Crete*, Leiden 2001, 46-47 et fig. 34.

31. Koukiarès, *Τὰ θαύματα*, *op. cit.*, 71, 166; Spatharakis, *Dated Byzantine*, *op. cit.*, 46.

32. Alors que j'avais déjà progressé dans cette interprétation, j'ai constaté avec satisfaction le changement d'avis de S. Koukiarès à ce sujet dans les pages suivantes de son livre, où il n'exclut pas la possibilité que la forme féminine représente, outre la personnification de la rivière, l'illustration de la tradition rapportée par Michel Choniatès, Koukiarès, *Τὰ θαύματα*, *op. cit.*, 166, 169 note 38.

33. G. Stamatakès, Τση γρας τα τυριά [Les fromages de la vieille], *Κρητικό Πανόραμα* 12 (2005), 156-173. Selon l'une des traditions répertoriées dans la publication ci-dessus, la vieille s'étant vantée d'être la seule à en fabriquer de semblables vit ses énormes pains changés en pierre. La version classique des Jours de la Vieille y est également enregistrée. D'après une autre tradition de la région, la vieille était la mère de Digénis Akritas, fameux héros byzantin originaire du plateau anatolien, de Cappadoce. Selon cette tradition, Digénis était un puissant berger possédant des foules de troupeaux dont son impie de mère se chargea à sa mort. Le Christ passant un jour lui demanda une tasse de lait et un fromageon, mais celle-ci refusa.



Fig. 9a. Vue panoramique du plateau de Prinias, Héraklion, Crète, avec les fromages ou pains de la Vieille.

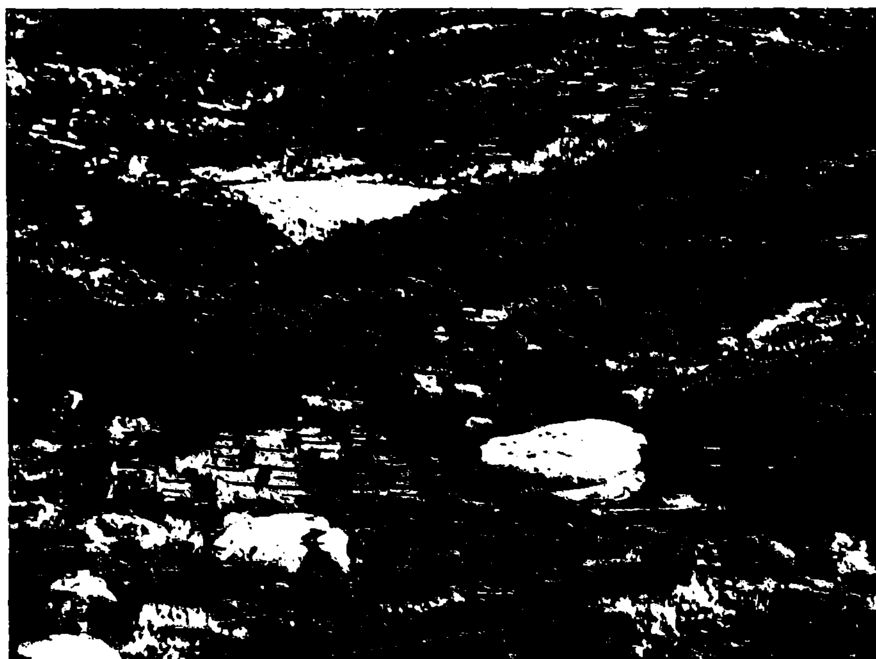


Fig. 9b. Plateau de Prinias, Héraklion, Crète. Les fromages de la Vieille.

Par conséquent, la légende de Choniatès sur le *Lait de la Vieille*, qui est une variante des *Jours de la Vieille* reliée au miracle de l'Archange, s'était répandue jusqu'en Crète au début du XIVe siècle où elle s'était intégrée à la thématique du cycle iconographique de l' Archange Michel. D'ailleurs, cette liaison du miracle de Chonai aux divers phénomènes naturels de la région de la vallée du Lykos (les tunnels, les failles et leurs cavités, les fossilisations, les formations en travertin) devient la constante de la topographie des sanctuaires et des miracles de l'Archange tout au long du voyage de son culte vers l'Occident. Il s'agit d'un voyage dont Chonai est considérée comme le point de départ et qui aboutit aux lieux de culte par excellence que sont en Occident la grotte de Gargano en Italie du Sud et l'étrange excroissance granitique du Mont Tumba ou Mont Saint Michel en Normandie[34].

L'étude de la tradition grecque de *Graos Gala*, des *Jours de la Vieille*, qu'elle soit légende indépendante ou reliée au miracle de l'Archange, nous révèle l'importance du rapport existant entre la production abondante de lait et de fromages et le châtiment de l'arrogance ou de l'impiété de la bergère par pétrification, qui frappe également tout son univers pastoral. C'est ce rapport qui constitue finalement, plus que les jours empruntés ou le rôle du calendrier, le noyau du mythe. C'est, d'ailleurs, ce que l'on constate dans l'ensemble des récits légendaires concernant des sites par toute la Grèce, pour ne pas citer d'autres régions des Balkans et de la Méditerranée. Les roches blanches sont vues comme les animaux pétrifiés, comme les outils ou les fromages et le beurre de la Vieille impie (Fig. 10), mais aussi les linges blancs, les tabliers de la Vieille qu'à Skyros et à Samothrace on appelle torchons ou linges de la Vieille (Fig. 11)[35]. De plus, en Macédoine, dans le Péloponnèse, en Attique, en

Pour la punir, il renversa le chaudron où elle faisait les fromages et précipita lait, fromages et beurres en bas dans la vallée où on peut encore les voir pétrifiés.

34. Peers, *Subtle bodies*, *op. cit.*, 165-170 et la bibliographie, notes 19-21, 42; P. Bouet - G. Otranto, A. Vauchez (éds.), *Culto e santuari di San Michele nell'Europa medievale*, Atti del congresso internazionale di studi (Bari - Monte Sant'Angelo, 5-8 aprile 2006) = *Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale*, Bari 2007.

35. Conze, *Reise*, 33, 49; Politès, *Παραδόσεις*, 166-167, versions nos 303-304 et commentaires 901; Romaios, *Ἡ Γριά*, 564-565, 569. Sur la surface du lait qui se coagule et sur la pellicule du lait appelée *Vieille du lait*, *graia galaktos* (*γραῖα γάλακτος*), voir I. Anagnostakis - T. Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες [Pastours et trayeurs], dans *Η Ιστορία του Ελληνικού Γάλακτος και των Προϊόντων του* [L'histoire du lait en Grèce et de ses produits], Ι΄ Τριήμερο Εργασίας Xanthi, 7-9 octobre 2005, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς [Fondation Culturelle de la Banque du Pirée], Athènes 2008, 234 note 28.

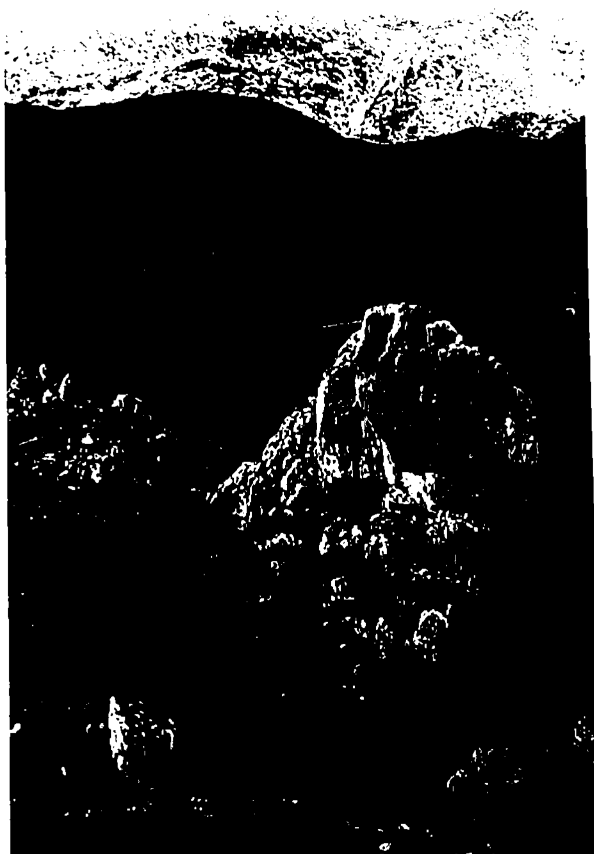


Fig. 10. Plateau de Prinias, Héraklion, Crète. Le beurre de la Vieille. (Photo : *Κρητικό Πανόραμα* 12/ 2005, 156-173).

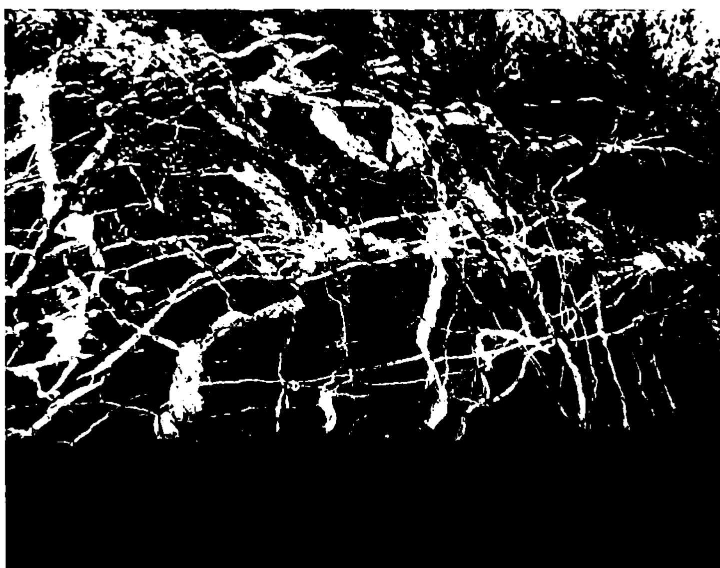


Fig. 11. Samothrace. Torchons ou linges de la Vieille.

Crète, à Chypre, à Chio, à Samothrace et à Imbros on montre les agneaux de la Vieille, ainsi que les enclos, les chaudrons, les fromages, les beurres pétrifiés[36]. Dans tous ces cas est transmis un récit, un mythe qui se veut explicatif, sur les roches à la couleur laiteuse qui ne sont autres que le lait, les fromages, les linges à égoutter et les brebis de la Vieille punie de son arrogance et de son impiété envers le Temps mais aussi Dieu. Ainsi, les phénomènes physiques malaisés à expliquer par le peuple (comme ceux de la région de Hiérapolis et de Chonai) étaient entendus comme la conséquence soit de l'intervention impie sur l'environnement, soit d'un châtiment exemplaire résultant de cette intervention. Pour expliquer alors ces phénomènes physiques furent élaborés des légendes et des miracles de caractère étiologique (comme le *Miracle de Chonai* et la légende de Choniatès). L'altération, le bouleversement des lois physiques et leur châtiment se développent ensemble, et constituent les thèmes fondamentaux dans toutes ces traditions grecques concernant les Jours de la Vieille, de cette vieille arrogante dont le produit de l'élevage est pétrifié par Dieu lui-même ou, saisi par froid, est changé en pierre avant le début du beau temps.

Cependant, hormis l'arrogance, grande aussi est l'impiété contenue dans le fait de gaspiller le lait à des fins de destruction, ainsi que le rapporte Choniatès, afin de noyer un espace de culte sacré. Le lait, cette source de vie, est d'ailleurs trait par une *femme* impie, qui s'en sert à la destruction au lieu de s'en servir à la vie. Puis, au-delà de l'intention profanatrice déclarée envers le sanctuaire, la traite et le fait de déverser le lait ne constituent-ils pas une *hybris*, l'acte d'un suprême sacrilège? Déjà, cette traite elle-même aurait pu être une déviance, puisqu'on rapporte que dans les sociétés traditionnelles d'élevage de Byzance, et mieux encore dans la péninsule balkanique, les femmes n'avaient pas le droit de traire[37]. J'ignore s'il s'agit d'une réalité avérée, si cette activité des femmes concernant la traite des chèvres et des brebis était véritablement affaire impie et condamnable. Nous savons que de tels cas d'interdiction existaient dans toutes les sociétés traditionnelles

36. Voir supra, notes 6-7, 33.

37. A. Bryer, The means of agricultural production: muscle and tools, dans A. Laiou (éd.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* [Dumbarton Oaks Studies 39], Washington, D.C. 2002, vol. 1, 101-113, esp. 104, note 9. Bryer renvoie à Campbell qui rapporte que dans les sociétés d'éleveurs de la péninsule balkanique les femmes ne traient jamais les brebis ni les hommes les chèvres, J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage*, Oxford 1964, 274.

et regardaient les femmes lors des jours de leur menstruation[38]. Mais dans la légende rapportée par Choniatès, l'héroïne est une vieille impie et malhonnête qui, dans les sociétés traditionnelles, est presque toujours identifiée à une magicienne. Il est donc possible que cette Vieille païenne, rendue stérile par l'âge et ses seins ne pouvant plus produire de lait, se venge du Temps, de la Nature et de la sociabilité en répandant le lait de ses troupeaux contre une nouveauté sacrée chrétienne. De surcroît, certaines interprétations voient dans la Vieille un symbole de l'Hiver pétrifiant. C'est ainsi que, dans des cérémonies des Balkans et d'autres régions d'Europe, on faisait revêtir aux jeunes gens ou aux jeunes filles des habits de vieille. La vieille «peau» (qui pouvait être peau d'animal ou peau de bois) qui les recouvrait était cassée ou brûlée, cet acte symbolisant le passage de l'hiver au printemps. Il se peut par conséquent que notre Vieille-Hiver, stérile en apparence, recèle en elle la fertilité de la nouvelle saison, et c'est peut-être une des raisons du défi qu'elle lance. La pétrification revient à détruire les habits de vieille qui symbolisent l'hiver afin de laisser place au renouveau; bientôt la jeunesse fleurie du printemps va succéder aux jours blancs de la vieillesse. Par ailleurs, il est nécessaire que la Vieille par ses paroles provoque l'hiver, car des jours bien froids qui «tuent la vermine» sont bénéfiques à l'agriculture, et il n'y a rien de pire qu'un printemps précoce[39]. Néanmoins, et pour revenir à la question de l'interdiction de traire faite aux femmes, elle existe dans de nombreuses sociétés d'élevage, comme par exemple en Éthiopie, au Soudan, au Kenya, au

38. Th. Paradellis, Erotic and fertility magic in the folk culture of modern Greece, dans J.C.B. Pétropoulos (éd.), *Greek Magic - Ancient, Medieval and Modern*, New York 2008, 131 et bibliographie, note 19.

39. Je remercie une fois de plus Danielle Morichon qui m'a communiqué ses idées. Ce sujet, qui a déjà été étudié par les folkloristes et les anthropologues sociaux, exige toujours une approche plus approfondie. La bibliographie s'y rapportant étant abondante, je renvoie à la note 4, ci-dessus, tout en mentionnant également les références suivantes: P. Saint-Yves, *Les contes de Perrault et les récits parallèles*, Paris 1923 et dans la collection Bouquins, Robert Laffont, Paris 1987, 175-179. Van Gennep dissocie la Vieille de la Mi-carême de la Vieille des Jours d'Emprunt, Van Gennep, *Manuel de Folklore français contemporain* (op. cit., note 4), vol. 1, III, 955; Soutou, *Toponymie* (op. cit., note 4), 183-189. Voir en dernier lieu sur la Vieille, en dépit de mes objections sur l'origine du Carnaval qui y est proposée (pas un seul mot sur Απόκρεω), A. Lombard-Jourdan, *Aux origines du carnaval: un dieu gaulois ancêtre des rois de France*, Préface de J. Le Goff, Paris 2005, 64-69, 225. Sur les vieux et vieilles du Carnaval voir aussi W. Puchner, *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums*, Vienne-Cologne-Weimar 2009, 179-180, 336.

Mali, au Niger et au Pakistan[40]. Il est certain qu'à Byzance de telles défenses devaient exister, mais elles concernaient les deux sexes, surtout à l'époque où les animaux venaient de mettre bas et allaitaient, ou bien lorsque les jeunes animaux étaient encore à la mamelle. Il s'agit d'interdictions qui obéissent à la logique de l'élevage et qui sont renforcées par la défense correspondante contenue dans la Bible, dans l'Exode (23.19 et 34.26) et le Deutéronome (14.21): «Tu ne feras pas cuire un chevreau dans le lait de sa mère». Notons également que dans la poésie bucolique de l'Antiquité et de Byzance une place comparativement peu étendue est réservée aux femmes s'occupant d'élevage, et quasiment nulle à celles s'occupant de la traite des troupeaux, en dépit des exceptions à cette règle générale que l'on rencontre selon les périodes[41]. De plus, dans le monde médiéval, la présence de la femme n'était pas toujours permise dans le monde masculin des bergers, et manifestement le séjour de la femme en tant que gardienne de brebis et de chèvres dans la montagne n'était pas courant (et par conséquent elle n'avait pas coutume de traire). Et, puisque la femme demeurait à la maison, elle élevait les animaux exclusivement domestiques et trayait principalement des vaches, travail mal payé et sous-estimé et, dans certaines sociétés comme celle de l'Islande, affaire des femmes esclaves[42].

Fort probablement, la documentation ci-dessus explique dans une certaine mesure pourquoi les représentations byzantines montrent toujours des hommes trayant des chèvres, des brebis ou des biches, à l'exception d'une seule fois, datant de la période tardive, où l'on voit une femme trayant une vache[43]. Les représentations de traite de vache par une femme caractérisent

40. F. Flintan, *Étude sur la bonne pratique. L'autonomisation des femmes dans les sociétés pastorales*, IMPD (= *L'Initiative Mondiale pour un Pastoralisme Durable*) Septembre 2008, 31-32; J. Myrdal, Women and Cows - Ownership and Work in Medieval Sweden, *Ethnologia Scandinavica* 38 (2008), 64.

41. H. Bernsdorff, The Idea of Bucolic in the Imitators of Theocritus, 3rd-1st century BC, dans M. Fantuzzi - T. Papanghelis (éds), *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*, Leiden 2006, 185-187; J. B. Burton, The Pastoralism in Byzantium, dans *Brill's Companion*, *op. cit.*, 549-579.

42. M. E. Mate, *Women in Medieval English Society*, Cambridge 1999, 31-32; S. Bardsley, *Women's Roles in the Middle Ages*, Westport-Londres 2007, 61-63, 66-67, 85; Myrdal, Women and Cows, 70-71.

43. Anagnostakis - Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, 211-237, particulièrement 217-223 et figures 13-16, 23-26. K. Linardou, New Visions of Old Meanings. Paris. Gr. 135 and Some Anti-Latin Visual Implications, dans A. Lymberopoulou (éd.), *Images of the Byzantine World. Visions, Messages and Meanings. Studies Presented to Leslie Brubaker*, Ashgate 2011, 169-184. Voir ici dans ce volume, l'article de K. Linardou, Notes on a milking scene in Parisinus graecus 135.



Fig. 12a. Andros. Le saut de la Vieille.



Fig. 12b. Andros. Le saut de la Vieille.

surtout le moyen-âge occidental, et nous en avons plusieurs exemples[44]. Il est aussi intéressant de noter que, contrairement aux époques antique et proto-byzantine, à la période méso-byzantine la référence au trayeur de vache (*βουμολγὸς*) ou sa description sont rares, de même que celles concernant l'utilisation et la transformation du lait de vache. De ce point de vue, la Vieille *βουμολγὸς* qui trait toutes les chèvres et toutes les vaches dont parle Choniatès ne constituerait-elle donc pas une exception et un exemple à ne pas suivre? Ajoutons que le thème de la «Vieille qui trait toutes les vaches», conformément à cette légende byzantine qui appartient aux traditions concernant les Jours de la Vieille, peut être mis en relation avec le fabliau explicatif de Provence *Vaqueirièu*, «Jours de la vache», et les «jours de la vache rouge» de l'Irlande[45].

En outre, la constatation que, dans l'iconographie byzantine, la plupart des représentations incluant des bovidés sont principalement reliées à des travaux de la terre (labour, travail sur l'aire, transport de produits) s'accorde parfaitement aux sources littéraires et aux archives. Car il s'avère que les bovidés sont présentés comme les moyens principaux utilisés aux tâches agraires, en dépit du fait que dans l'espace thrace, macédonien et de l'Asie Mineure, les vaches et les bufflonnes étaient élevées et nommées *ἀμελγάδια*, destinées à la traite et, en dehors des travaux agricoles, utilisées de façon complémentaire pour les produits laitiers, surtout le beurre[46]. Ainsi, les zones d'élevage différencié (la zone des bovidés, qui caractérise surtout les larges plaines de l'Europe du Nord-Ouest et celle des ovidés du pays méditerranéen

44. P. Mane, Les travaux et les jours, dans *Le Moyen Âge en lumière - Manuscrits Enluminés des Bibliothèques de France*, éd. J. Delarun, Paris 2002, 139-171 et particulièrement 153-163; L. M. Bitel, *Women in early medieval Europe, 400-1100*, Cambridge 2002, 207-208, 243; H. Hamerow, *Early Medieval Settlements: The Archaeology of Rural Communities in North-West Europe 400-900* (Medieval History and Archaeology), Oxford 2002, 130-132 (fig. 5.2 p. 132); S. Boscani Leoni, Les outils dans la peinture murale de l'arc alpin: l'exemple des calendriers des travaux des mois et du «Christ du Dimanche» (XIIIe - début XVIe siècles), dans G. Comet (éd.), *L'outillage agricole médiéval et moderne et son histoire: Actes des XXIIIèmes journées internationales d'histoire de l'abbaye de Flaran, 7, 8, 9 septembre 2001*, vol. 23, Flaran (Auch), Presses Universitaires du Mirail 2003, 204; C. M. Woolgar, Meat and Dairy Products in Late Medieval England, dans C. M. Woolgar - D. Serjeantson - T. Waldron (éds), *Food in Medieval England: Diet and Nutrition*, Oxford 2006, 88-101 (p. 95 fig. 7.1); Myrdal, Women and Cows, *op. cit.*, 73-75.

45. Voir supra, note 4 et F. Benoît, *La Provence et le Comtat Venaissin*, Paris 1949 et réédition Avignon 1976 et 1992, 228.

46. Anagnostakis - Papamastorakis, Ἀγραυλοῦντες καὶ ἀμέλγοντες, *op. cit.*, 217-223. Cf. ici même I. Papangelos.

chaud et sec des montagnes et des collines) se repèrent également à l'intérieur du territoire byzantin: zone des bovins en Thrace, Macédoine, vallées micrasiatiques, et zone des ovins partout dans les montagnes, la péninsule grecque et surtout dans les îles.

C'est précisément cette région de la Méditerranée orientale, au climat variable et au paysage divers, qui s'étend du nord de la péninsule balkanique et du Pont-Euxin à la Crète, de l'Égée au Caucase, depuis les îles de l'Italie du sud jusqu'à Chypre et la Syrie, qui avait pour étrange symbole, hormis la *Belle des Montagnes*[47], cette *Vieille* bergère impie. La riche et mystérieuse géomorphologie et la dégradation de l'environnement par l'élevage, particulièrement par les chèvres, trouvent une explication dans les légendes de la Vieille bergère impie et de ses actions destructrices, d'où les noms de lieux tels que *Pēdēma* (*Πήδημα*) ou *Sōros* (*Σωρός*), *saut, monticule* ou *tas de pierres de la Vieille.* Ces noms que l'on repère dès l'époque byzantine sont encore largement répandus dans toute la péninsule hellénique (Fig. 12a, b, 13a, b, 14a, b), et on peut les rapprocher, même si l'interprétation populaire diffère, de la provençale *reguinado de la Vièio*, c'est-à-dire «les derniers sursauts de la Vieille». Les plus anciennes mentions byzantines que je connaisse datent de 1293 pour le Péloponnèse, *Le monticule de pierres de la Vieille* (*εἰς τὸν σωρὸν τῆς ὀνομαζομένης Γραός*), et de 1301 pour la Chalcidique de Macédoine, *Le saut de la Vieille* (*τῆς Γραίας τὸ Πήδημα*)[48]. De surcroît, je crois déceler cette Vieille et ses pierres, ainsi que son action catastrophique contre un sanctuaire ou l'enceinte d'une ville, dans l'allusion d'Eustache, archevêque de Thessalonique, lors du siège de cette ville par les Normands en 1181. Eustache rapporte que le général byzantin responsable de la défense de la place, face à la pluie de pierres lancées par la catapulte (*πετροβόλα, μηχανή*), prononça des paroles au sens obscur, *«Ecoute la Vieille»* (*ἄκουε τὴν γραῖαν*) que l'archevêque interprète comme bon lui semble:

> «Il s'imaginait [le général] entendre, je pense (*οἶμαι*) la nourrice qui l'avait élevé, qui souffrait pour lui et pleurait. Ou bien il lâchait laconiquement et d'une voix faible cette sentence, en l'appliquant à

47. A. Koraēs, *Ἄτακτα*, vol. 4.1, Paris 1832, 49; Politès, *Παραδόσεις*, 660-661; Politès, *Λαογραφία* 1 (1909), 347-350; K. A. Rhomaios, Οἱ Καλικάντζαροι, *BNJ* 18 (1960), 73-74.

48. MM 5, 160.15; *Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328* [*Archives de l'Athos* XVIII], éd. J. Lefort - N. Oikonomidès - D. Papachryssanthou - V. Kravari - H. Métrévéli, Paris 1994, no 70, 249. Sur le saut, les pierres, le monticule de pierres de la Vieille, particulièrement l'expression «faire le monticule ou l'empilage de la Vieille» (Γριάς ο σωρός ou τρόχαλος), surtout lorsque les uns tombent sur les autres lors de querelles, voir Romaios, *Ἡ Γριά*, *op. cit.*, 565-569.

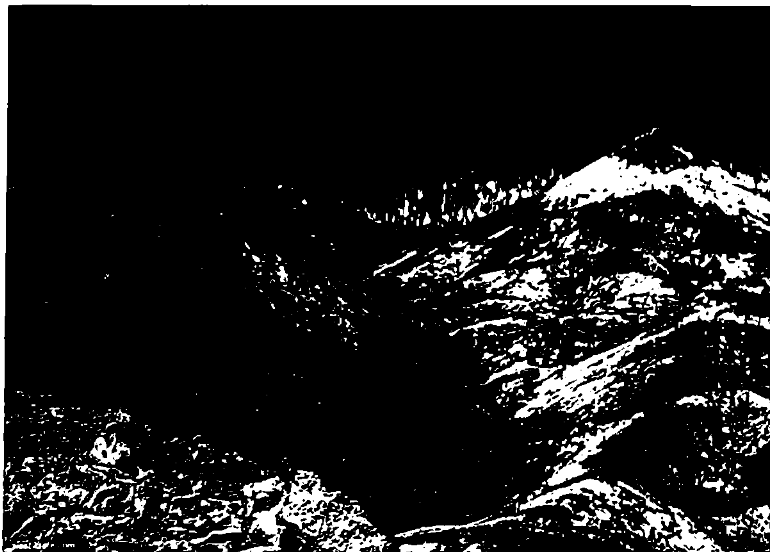


Fig. 13a. Pics de montagnes en Crète (Lefka Ori) appellés Soroi et à gauche Soros tis Grias (Tas de pierres de la Vieille).



Fig. 13b. Pics de montagnes en Crète (Lefka Ori) appellés Soroi et à gauche Soros tis Grias.



Fig. 14a Chios. Ruines d' une construction appelées Soros tis Grias (Tas de pierres de la Vieille).



Fig. 14b Chios. To kastro tis Grias (Le château de la Vieille).

> la situation: *«La Vieille travaille encore à en crever (κάμνει ἡ γραῖα πάλιν).* Cette expression avait un sens insaisissable, comme la prophétie de la Pythie (Ἀπεφοίβαζε δὲ ἄρα ὁ λόγος οὗτος κατά τι πυθωνικόν); elle pouvait aussi bien signifier que l'ancienne Thessalonique était entraînée vers «les ombres des défunts». Ce qui, selon l'histoire, avait déjà été le cas dans le passé, et c'était maintenant notre tour. Les pierres avaient le poids d'un homme comme celle que les Lestrygons avaient utilisés contre les hommes d'Ulysse[49]».

Ce passage est lui-même un commentaire sur *Le monticule de pierres de la Vieille* et sur *Le saut de la Vieille*. La seule remarque que l'on puisse faire ici (le passage n'a jamais été commenté jusqu' à présent) c'est que l'on assiste, non pas à un saut, mais plutôt à un assaut de la Vieille contre Thessalonique à l'aide de cette machine qui jette des pierres.

Pour récapituler, les formations géologiques étranges donnent naissance aux mythes et aux miracles étiologiques, tels que la légende de la Vieille bergère impie. Toute altération de la nature (comme dans le miracle de Chonai sur lequel se greffe la légende de la Vieille) ou toute perversion de l'emploi d'un produit naturel (comme celui du lait dans la légende de *Graos Gala*) constitue un sacrilège, et leurs auteurs impies subissent des châtiments exemplaires, pétrifiés et exposés pour l'éternité aux yeux de tous. La légende anatolienne de *Graos Gala*, du *Lait de la Vieille*, nous transmet principalement la conception byzantine sur le pouvoir destructif du pastoralisme au féminin et sur sa punition: la bergère impie est punie, car elle trait toutes les vaches et toutes les chèvres puis elle verse le lait afin de détruire le lieu sacré d'un sanctuaire. La vieille bergère qui possède des troupeaux en grand nombre (*γύναιον ἀσεβὲς ποιμενικὸν πολύθρεμμον*) devient la personnification de l'arrogance et du pouvoir destructif, magique et diabolique, car elle est bergère de chèvres et de vaches et non pas de moutons. Ainsi, ce pouvoir impie émanant de la multitude des troupeaux ose intervenir sur l'ordre naturel de l'espace et du temps et aboutit à la destruction par pétrification de son propre univers pastoral. Cette même destruction va finalement se retourner contre le détenteur de ce pouvoir en le pétrifiant à son tour.

49. S. Kyriakidis, *Eustazio di Tessalonica. La espugnazione di Tessalonica*, Palerme 1961, 98.24-31. Pour la traduction, *Jean Caminiatès, Eustathe de Thessalonique, Jean Anagnostès, Thessalonique. Chroniques d'une ville prise*, tr. P. Odorico, Toulouse 2005, 213. Dennis reproduit une traduction sans commentaires, G. T. Dennis, Byzantine Heavy Artillery: The Helepolis, *Greek Roman and Byzantine Studies* 39 (1998), 113-114.

À l'issue des travaux du Colloque, j'ai jugé utile de déposer un post-scriptum laographique (j'insiste sur le sens positif du terme) et nullement folklorique, une apostille haute en couleurs comme l'étaient, je crois, les montagnes, les vallées, la faune et la vie pastorale à Byzance. J'ai donc présenté une tradition byzantine dont je considère qu'elle s'apparente à une légende méditerranéenne et néo-hellénique sur le climat et le milieu, estimant qu'elle pourrait constituer un résumé emblématique clôturant la discussion sur les animaux et l'environnement à Byzance.

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ «ΖΩΑ ΚΑΙ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝ ΣΤΟ ΒΥΖΑΝΤΙΟ (7ος-12ος αι.)»
ΕΚΔΟΘΗΚΕ ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ
ΤΟΥ ΙΝΣΤΙΤΟΥΤΟΥ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΕΡΕΥΝΩΝ
ΣΕ 600 ΑΝΤΙΤΥΠΑ
Η ΑΝΑΠΑΡΑΓΩΓΗ ΕΓΙΝΕ ΑΠΟ
Αφοί ΠΑΠΑΔΑΚΗ «ΣΤΟΙΧΕΙΑΓΡΑ» ΕΠΕ, ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ
ΤΟΝ ΙΟΥΛΙΟ ΤΟΥ 2011